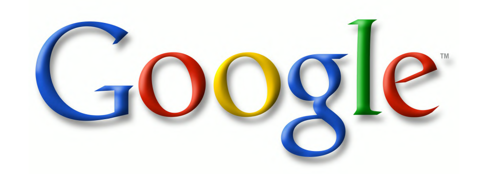
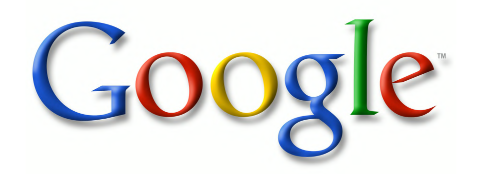
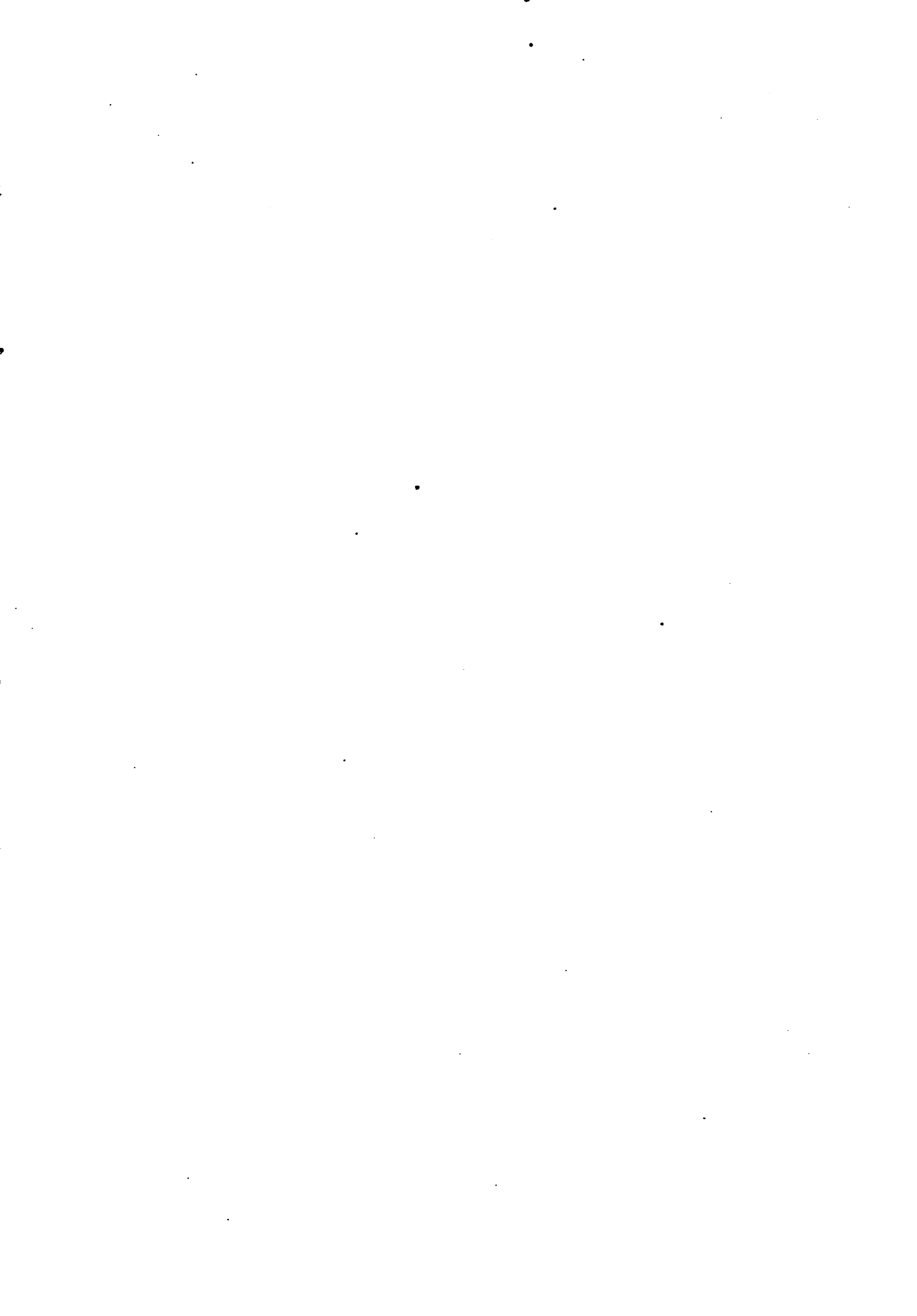


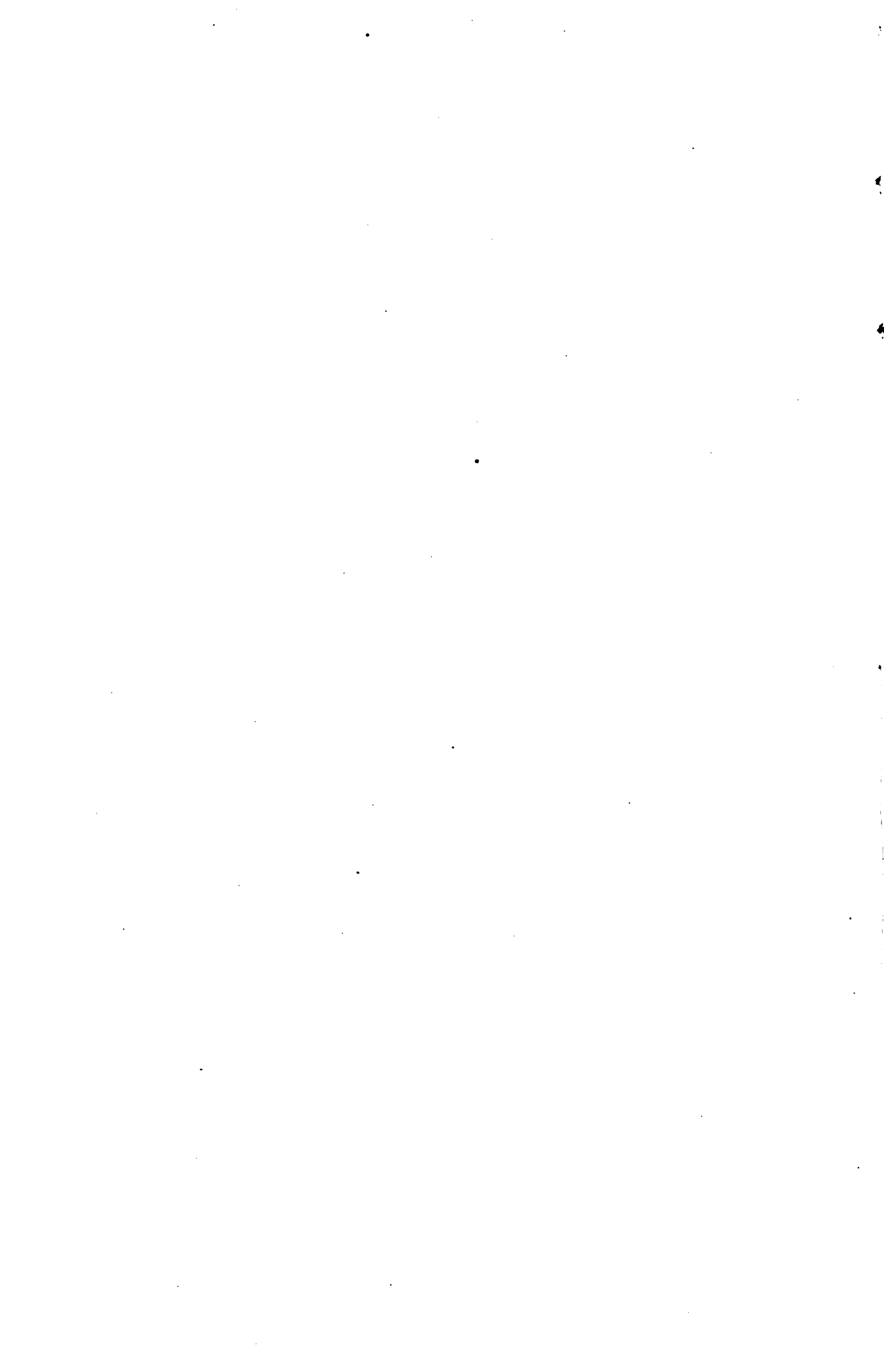




ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 42UN 0
Harvard Depository
Brittle Book
559
Fendt


יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII.
Ps. CXIX
169.
כדברך
הבינני
JOH. XVII.
17.
ὁ λόγος
ὁ σὸς
ἀλήθειά
ἐστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.





Veröffentlichungen
aus dem
Kirchenhistorischen Seminar München.

Herausgegeben
von
ALOIS KNÖPFLER,
Doktor der Theologie und der Philosophie, o. ö. Professor der Kirchengeschichte
an der Universität München.

II. Reihe Nr. 9:

Die Dauer
der
öffentlichen Wirksamkeit Jesu

von
Leonhard Fendt,
Stadtkaplan in Krumbach.

MÜNCHEN 1906.
VERLAG DER J. J. LENTNER'SCHEN BUCHHANDLUNG.
(E. STAHL.)

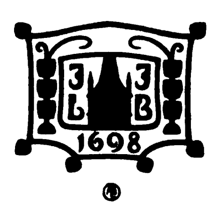
Die Dauer

der

öffentlichen Wirksamkeit Jesu

von

Leonhard Fendt,
Stadtkaplan in Krumbach.



MÜNCHEN 1906.
VERLAG DER J. J. LENTNER'SCHEN BUCHHANDLUNG.
(E. STAHL.)

K. b. Hof- und Universitätsbuchdruckerei von Junge & Sohn in Erlangen.

Begleitwort.

Verfasser vorliegender Arbeit war mehrjähriges Mitglied des von mir geleiteten kirchenhistorischen Seminars an hiesiger Universität, an dessen Arbeiten er sich stets in überaus reger und aktiver Weise beteiligt hat. Ich erachte es daher für eine Pflicht schuldiger Anerkennung solch lobenswerten Strebens, der Erstlingsarbeit in den „Veröffentlichungen aus dem kirchenhistorischen Seminar" Gastrecht zu gewähren.

Im Interesse der katholischen Wissenschaft möchte ich dem jungen aufstrebenden Talente Gelegenheit zu weiterer wissenschaftlicher Betätigung wünschen.

München, im März 1906.

Prof. **Dr. Knöpfler.**

Vorwort.

Das vorliegende Schriftchen ist entstanden als Bearbeitung einer von der theologischen Fakultät der Universität München für das Jahr 1904/05 gestellten Preisaufgabe aus der neutestamentlichen Exegese. Die Fakultät hat der Arbeit, „die sich auch durch Gewandtheit der Darstellung auszeichnet“, eine öffentliche Belobigung mit Namensnennung des Verfassers zuerkannt, die mit folgendem Wortlaut begründet wurde: Die Arbeit hat „sich in einen schreienden Widerspruch verwickelt, insofern sie schliesslich der Hypothese von einer nur einjährigen Dauer der öffentlichen Wirksamkeit das Wort redet, nachdem sie selbst zuvor dieser Hypothese alle wissenschaftlichen Stützen entzogen hat, ein Widerspruch, welcher durch die völlig willkürliche Ablehnung der Zeugnisse des Johannesevangeliums keineswegs gelöst wird“.[1]) Zur Rechtfertigung gegenüber einer solchen, wie er glaubt, unverdienten öffentlichen Blossstellung übergibt Verfasser anmit seine Arbeit ohne alle Änderung der Öffentlichkeit, um eine objektive Beurteilung zu ermöglichen.

Krumbach in Schwaben, Ostern 1906.

Der Verfasser.

---

[1]) Chronik der Ludwig-Maximilians-Universität München für das Jahr 1904/05. München 1905. S. 67.

Inhalt.

Einleitung.

Wer heute im 20. Jahrhundert die, die es wissen müssen, um die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu befragt, wird widersprechende Antworten erhalten. Die Menschheit erntet vom Felde jenes gottmenschlichen Lebens Garben mit Körnern vom reinsten Gold, aber wie lange dieses Leben in der Periode seiner amtlichen Öffentlichkeit dauerte, darüber streitet sie. Und nicht nur im 20. Jahrhundert streitet sie darüber, sie tat es schon im 19., im 18., und zurück und zurück bis hart an die Zeit, da noch graüköpfige Greise der nachgeborenen Jugend von den Wundern der Tage Jesu Christi, die sie selbst gesehen, erzählen konnten. Warum sollten diese Augenzeugen nicht auch berichtet haben, wie lange jenes Glück der Erde gegönnt war? Und gewiss wurde dieses Erbe der begnadeten Vorzeit sorgsam gehütet und von einem Geschlechte dem kommenden anderen übergeben. Woher aber dann der Streit? Wollen wir Einblick erhalten in dieses rätselhafte Gewirr, so müssen wir vor allem die Augenzeugen des öffentlichen Wirkens Jesu befragen, dann diejenigen, die Schüler und Jünger jener Augenzeugen waren, nicht zuletzt jene, die, ob nun mit Recht oder Unrecht, in apostolischen Überlieferungen zu wandeln glaubten, endlich überhaupt alle, die eine neue Meinung über unsere Frage in Fluss brachten. Wir suchen eine feste, bestimmte Ansicht, die den Vorzug der Apostolizität oder apostolischen Tradition aufweist. Sind wir hier zu Ende gekommen, so beginnen wir die Lösung der Frage von einer anderen Seite: wir sammeln alle mehr indirekten Daten und Punkte in den An-

gaben der hl. Schrift, welche an sich in anderem Sinne geschrieben wurden; es sind für uns Bausteine, die wir nur zu behauen brauchen, um sie nützen zu können: wir werden prüfen, ob sie ausreichen, das Gebäude unseres Problems fest und sicher aufzubauen.

1. Teil.

Das Zeugnis der Apostel und Väter.

I.

Berichte der Augenzeugen.

Dass die Apostel sich Zeit ihres Lebens scharf und klar bewusst waren, wie lange sie mit ihrem Meister gewandelt, ist nie bestritten worden. Es fehlt dazu auch jede Handhabe. Auch dann, wenn P. Ladeuze[1] den Beweis dafür erbracht hätte, dass Matthäus, da er an die Predigt des Evangeliums ging, vom Wirken Jesu nur mehr grosse Linien vor Augen hatte, die in Galiläa als dem eigentlichen Schauplatz der Tätigkeit Jesu anfingen und in Jerusalem, dem Orte seines Todes, zusammenliefen, so dass für den Apostel Jesus und Galiläa naturgemäss sich deckten, und Judäa und Jerusalem nur eine ausserhalb des eigentlichen Kreises liegende ausserzentrische Epoche bildete. Wäre dies bewiesen, so könnte man um keines Haares Breite weitergehen als anzunehmen, dass für jene einfachen galiläischen Männer gerade infolge der tatsächlich oftmaligen Rückkehr Jesu in seine Heimatprovinz, sich das gesamte Wirken des Herrn räumlich zusammenschob. Die Apostel sehen dann eben in jedem Aufenthalt in Judäa eine nicht zur Sache gehörige Abschweifung, eine durch irgendwelche Umstände, z. B. Wallfahrtspflicht, bedingte Reise, die um der Verhält-

[1] P. Ladeuze, Date de la mort du Christ, Revue d'histoire ecclésiastique V (1904) S. 897.

nisse der Heimat willen unternommen wird, und bei der die Rückkehr die Hauptsache bleibt. Doch müsste auch dies erst bewiesen werden. Auf keinen Fall aber ergibt sich daraus ein zeitliches Zusammenschieben, etwa analog der sogenannten prophetischen Perspektive, schon aus dem Grunde, weil der Mann aus dem Volke für nichts ein schärferes Gedächtnis besitzt als für die zeitliche Lokation der Ereignisse seines eigenen Lebens.

So genau aber die Apostel die Dauer ihres Verkehrs mit Jesus festhielten, die Möglichkeit bestünde, dass sie von der Dauer des öffentlichen Wirkens Jesu dennoch nicht vollständige und authentische Erkenntnis besessen hätten. Wenn die Apostel nur von Zeit zu Zeit mit Jesus zusammenkamen, etwa bei Festreisen und an bestimmten Sabbaten, im übrigen aber ihrem Gewerbe oblagen; wenn Jesus selbst nur in grösseren Zwischenräumen seine Zimmermannswerkstätte verliess, um dem Lehrberuf zu obliegen, dann läge die Annahme nicht allzu ferne, die Apostel hätten keine klare Vorstellung von der wirklichen Dauer des öffentlichen Lebens ihres Meisters gehabt. Allein die Beweise, die für die hier zu machenden Voraussetzungen erbracht werden, genügen nicht. H. C. A. Haenlein[1] findet 3 Jahre zu lange für die Belehrung der Apostel. Darüber lässt sich streiten. Aber jedenfalls müssten 3 Jahre öffentlichen Wirkens Jesu von anderer Seite her sicher sein, wenn dieselben, vorausgesetzt, dass sie tatsächlich eine für die Belehrung der Apostel zu grosse Zeit darstellen, teilweise brach gelegt werden sollen. Im anderen Falle läge näher, Jesu öffentliches Wirken unter 3 Jahre anzusetzen. Der zweite Punkt, auf den sich Haenlein stützt, ist Mk. 6, 3, wo die Galiläer ausrufen: *οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων*; aber auch wenn diese Szene nicht an den Anfang der Lehrtätigkeit Jesu gehört, beweist sie für Haenlein nichts; der Zusammenhang besagt, dass der Sinn ist: Wo hat denn dieser Mensch seine Weisheit her, er ist von

---

[1] H. C. A. Haenlein, Resurrectionis DNJChr. Memoriam etc. Praemittuntur observationes de temporis quo Jesus Christus cum apostolis versatus est duratione. Erlangen 1796, p. 15f.

Haus aus doch nichts als ein Zimmermann. Der Vorwurf lautet auf Mangel der erforderlichen Vorbildung. Act. 1, 21 verlangt von einem Apostelkandidaten, dass er soviel gesehen und gehört wie die übrigen Apostel, von einem zeitlichen Mehr oder Weniger ist überhaupt nicht die Rede.

Es steht demnach unabweisbar fest, dass die Apostel die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu klar und genau kannten: also auch die Evangelisten überhaupt. Aber umsonst suchen wir in den kanonischen Büchern eine Stelle, die mit unmissverständlichen Worten diese Erkenntnis ausspräche. Und dies, trotzdem die Darstellung oft in dieses Gebiet abläuft. In kurzen, dürren Worten fordert Petrus Act. 1, 21 f. von einem Apostel, dass er Zeuge gewesen sei des Wandels Jesu von der Taufe bis zur Himmelfahrt: welche Zeit dies verlange, sagt er nicht. Act. 10, 37 nennt er sich und diejenigen, die im Hause des Kornelius sich versammelten „Zeugen von allem, was Jesus im Lande der Judäer und in Jerusalem getan hat", spricht von der Predigt Jesu, angefangen von der Taufe des Johannes und dem Wirken in Galiläa bis zur Kreuzigung und Auferstehung: wie lange dies gedauert, fragen wir umsonst. Im pisidischen Antiochien verkündet Act. 13, 23 ff. Paulus von dem Heiland Jesus, der Taufe des Johannes, der Kreuzigung unter Pilatus und der Auferstehung, von dem mehrtägigen Wandel des Auferstandenen mit seinen Jüngern: wie lange aber der Heiland im Leben mit ihnen umgegangen war, gibt Paulus nicht an. Es ist schlechthin auffällig, nicht dass nicht ex professo die Dauer der eigentlichen messianischen Wirksamkeit Jesu berichtet wird, denn dies konnte immerhin als minder wichtig erscheinen, sondern dass nie und an keiner Stelle so ganz nebenbei dem Schriftsteller die chronologische Fassung jener gnadenvollen Frist entschlüpft. Denn davon kann nicht abgegangen werden: die Apostel, und durch sie Markus und Lukas, wussten genau, wie lange Jesu öffentliche Wirksamkeit gedauert hatte.

II.

Die apostolischen Väter.

Wir können nicht behaupten, dass die Apostel und Evangelisten in ihrer Predigt nie die von uns gesuchten Angaben gemacht haben, nur soviel wissen wir sicher, dass, was schriftlich uns erhalten blieb, dieser Beigabe ermangelt. Aber auch wenn die apostolischen Prediger wirklich nie davon gesprochen hätten, eifrige und begeisterte Schüler haben jedenfalls auch das Geringste von des Heilands Lebensbild als ein köstliches Kleinod sich zu retten gesucht. Es wird von vornherein unbezweifelt bleiben müssen, dass die apostolischen Väter so gut wie ihre Lehrer Bescheid wussten über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Aber auch sie tun dessen mit keinem Worte Erwähnung. Auch nicht Ignatius von Antiochien, der doch Ad Ephes. XVIII 2 des Erlösers Leben mit kurzen Strichen schildert[1], der Ad Magn. XI die Auferstehung chronologisch fixiert[2], also Chronologie keineswegs verschmähte, um so mehr, als er zeigen will, dass alles *ἀληθῶς καὶ βεβαίως* von Jesus vollbracht worden sei. Wäre es ihm nicht von Nutzen gewesen auf die Dauer der Lehrtätigkeit Jesu hinzuweisen, wenn er Ad Trall. IX verkündet, dass Jesus wahrhaft geboren wurde, wahrhaft ass und trank, wahrhaft Verfolgung erlitt unter Pontius Pilatus, wahrhaft am Kreuze starb, wahrhaft auferstanden ist? Gerade chronologische Fixierung überzeugt von der Wahrhaftigkeit historischer Tatsachen. Offenbar gerade deswegen fügt Ignatius Ad Smyrn. I 2[3] noch das Tetrarchat des Herodes zu seiner gewöhnlichen Zeitangabe der Kreuzigung. Aber weiter geht er nicht. Und so wird

---

[1] *ὁ γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐκυοφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν θεοῦ ἐκ σπέρματος μὲν Δαυίδ, πνεύματος δὲ ἁγίου, ὃς ἐγεννήθη καὶ ἐβαπτίσθη, ἵνα τῷ πάθει τὸ ὕδωρ καθαρίσῃ.*

[2] *... ἐν τῇ γεννήσει καὶ τῷ πάθει καὶ τῇ ἀναστάσει τῇ γενομένῃ ἐν καιρῷ τῆς ἡγεμονίας Ποντίου Πιλάτου.*

[3] *ἀληθῶς ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ Ἡρώδου τετράρχου καθηλωμένον ὑπὲρ ἡμῶν ἐν σαρκί ...*

man bei keinem der apostolischen Väter Näheres über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu finden. Der Pastor Hermae kommt ja auf die Lehrtätigkeit Jesu zu sprechen[1]. Trotzdem es für ihn sehr nahe lag, das *πολλὰ κοπιάσας* durch die Angabe der Dauer dieser *κόποι* zu verstärken, erfahren wir auch hier nichts für unsere Frage.

Es ist sonderbar, dass in den kanonischen Schriften des neuen Bundes an keiner Stelle, soviele auch dazu einladen mögen, die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu etwa ganz nebenbei angegeben wird. Aber mehr als sonderbar wird diese Erscheinung, da auch die apostolischen Väter ihr Wissen in dieser Hinsicht, obwohl es ihnen oft von Vorteil hätte sein können, nie verraten. Es war dies aber mindestens ebenso wichtig, als dass Jesus nach seinem Tode noch genau 40 Tage mit seinen Jüngern umging. Freilich, letztere Tatsache stand in Zusammenhang mit dem Eckstein des Christentums und seiner Hoffnung, der Auferstehung des Herrn; sie war ja ein neuer, unwiderleglicher Beweis dafür: die Auferstehung haben wir da und dort datiert gefunden[2]. Wusste nun damals die ganze Christenheit um die Länge der Zeit, die der Herr vor der Auferstehung „heilend und Wohltaten spendend“ den Menschen gewidmet hatte, leugnete niemand noch, dass Jesus wahrhaft gelehrt und gelitten, war es vielmehr ein ständiger Vorwurf für die Christen, einen Mann, den der schmähliche Kreuztod als exaltierten ohnmächtigen Schwärmer enthüllte, zum Gotte zu haben: dann wird es begreiflich, dass jene beängstigenden Tatsachen ihre Bitterkeit verloren in der Kraft der gotteswürdigen Ereignisse und Tage nach dem Tode des Meisters: nun war ja alles wieder gut und noch besser und leuchtender, als wenn Jesus nie gestorben

---

[1] Sim. V, 6, 2 f.: *καὶ αὐτὸς τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν ἐκαθάρισε πολλὰ κοπίασας καὶ πολλοὺς κόπους ἠντληκὼς κτλ.* Vers 3 zeigt, dass damit die Lehrtätigkeit gemeint ist, cf. Vers 6.

[2] Ob die Kreuzigung datiert wird oder die Auferstehung, bleibt sich gleich, denn die Kreuzigung wird immer nur um der Auferstehung willen berichtet. Vgl. übrigens noch das apostolische Symbolum, Art. 4: Gelitten unter Pontius Pilatus u. s. w.

wäre. Was Wunder, wenn das ganze Denken und Fühlen sich konzentrierte in dem einen starken Bewusstsein: Er ist wieder auferstanden! Die Dauer des öffentlichen Lebens Jesu hatte damit aber gar nichts zu tun.

III.

Die Erben der apostolischen Zeiten.

A. Die erste positive Ansicht.

Die Apostel, Evangelisten und apostolischen Väter kannten die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, allein in ihren Schriften machten sie keinen Gebrauch von diesem Wissen. Da endlich gegen Schluss des 2. christlichen Säkulums finden wir die feste, bestimmte Ansicht ausgesprochen: Jesu öffentliches Leben hat ein ganzes, scharf begrenztes Jahr gedauert. Es sind Gnostiker, die so lehren: die Valentinianer, die Basilidianer, wahrscheinlich auch Marcion[1]. Irenäus, Hippolyt von Rom, Klemens von Alexandrien, Epiphanius berichten es so. Die Gnosis erhebt ihr Haupt noch zu den Zeiten der alten Apostel; Simon Magus, jener Gaukler mit dem rätselhaft ernsten Antlitz, wurde und wird als ihr Vater gebucht. Belebt und getragen von milliardenfach fruchtbaren christlichen Ideen steht sie wie eine hochmütige Stiefschwester an der Wiege der apostolischen Verkündigung. Sollte jene Ansicht von der einjährigen öffentlichen Tätigkeit Jesu altererbte Wahrheit sein? Sollten wir hier die gesuchte apostolische Überlieferung besitzen?

Es erweckt von vornherein Misstrauen, wenn ein noch unbewiesenes Faktum mittels allegorischer Kongruenzgründe als historisch behauptet wird. Nach Irenäus[2]

---

[1] Vgl. sein *Εὐαγγέλιον* in der Rekonstruktion von Th. Zahn, Gesch. d. neutest. Kan. II 409—529, Erlangen u. Leipzig 1892.

[2] Adv. haer. lib. I c. I 3, Migne PG. VII 450: *καὶ διὰ τοῦτο τὸν σωτῆρα λέγουσι . . . τριάκοντα ἔτεσιν κατὰ τὸ φανερὸν μηδὲν πεποιηκέναι, ἐπιδεικνύντα τὸ μυστήριον τούτων τῶν αἰώνων.* Vgl. Epiphanius, haer. 31, Migne PG. XLII 493. Ebenso Iren. adv.

und Hippolyt von Rom[1] hatten die valentinianischen Gnostiker zuerst ihre Lehre von den 30 Aonen ausgebildet und erst zu ihrer apologetischen Fundamentierung die angenommenen 30 Jahre des Erdenlebens Jesu herbeigezogen. Man erkennt sofort, dass diese 30 Jahre eine biblische Zahl sind, genommen aus Lk. 3, 23. Bei der Vorliebe für solche Zahlen und der mystischen Sucht, in der die Gnosis lebte, ist wahrscheinlich, dass ohne Rücksicht auf den evangelischen Kontext einfach diese Zahl herausgenommen und ob ihrer Brauchbarkeit als fixer Beweis ständig weiter überliefert wurde. Es war dann wohl der glückliche Einfall eines guten Kopfes, diese Zahl noch sicherer zu stellen durch die Beziehung auf Mt. 20, 1 ff., wo die Arbeiter zu verschiedenen Stunden in den Weinberg geschickt werden: zur 1., 3., 6., 9., 11. Stunde; durch einfache Addition ergibt sich wiederum 30[2].

Und doch, diese leichte Art erhält immerhin ein anderes Gesicht, wenn wir bedenken, dass die Valentinianer der Berechnung der Wirkungsperiode Jesu die schärfste Aufmerksamkeit schenkten und sie genau in einen Zeitraum von 12 Monaten eingeschlossen fanden. Freilich die Rechnung selbst ist nicht geeignet, für das Resultat von 12 Monaten Vertrauen zu erwecken: Der Äon, der gelitten hat, ist der 12. Apostel[3]; der 12. Monat als Datum seines Leidens kann daraus leicht entstanden sein.

---

haer. lib. II c. XXII 1, Migne PG. VII 781: Non ergo triginta annorum existens venit ad baptismum, ut ostenderet tacitos Aeones eorum triginta.

[1] Hippol. Philosoph. lib. VIII 10, Migne PG. XVI/III 3355: *Ἀπὸ τῶν τριάκοντα οὖν αἰώνων τριάκοντα ἰδέας ἐνεδύσατο· διὰ τοῦτο ἐπὶ τριάκοντα ἔτη γέγονεν ἐπὶ τῆς γῆς ὁ αἰώνιος ἐκεῖνος, ἑκάστου αἰῶνος ἰδιᾳ ἐνιαυτῷ φανερομένου.* Er führt dies als Ansicht der „Doketen“ an.

[2] Iren adv. haer. lib. I c. I 3, Migne PG. VII 451: *Ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῆς παραβολῆς τῶν εἰς τὸν ἀμπελῶνα πεμπομένων ἐργατῶν φασι φανερώτατα τοὺς τριάκοντα τούτους Αἰῶνας μεμηνύσθαι. Πέμπονται γὰρ κτλ.* Vgl. dasselbe bei Epiph. haer. 31, Migne PG. XLII 493.

[3] Iren. adv. haer. lib. II c. XX 1, Migne PG. VII 776 f. Conantur ostendere quod Salvatoris passio a duodecimo apostolorum facta sit et in duodecimo mense. Uno enim anno volunt eum post baptismum praedicasse.

Soviel Misstrauen indes eine solche Argumentierung hervorrufen muss, die Möglichkeit kann nicht bestritten werden, dass vielleicht doch die Überlieferung einjähriger Wirksamkeit Jesu das Primäre gewesen ist, das die Allegorese herausforderte, trotz des dagegenstehenden Zeugnisses des Irenäus. Irenäus war eben anderer Meinung und polemisierte für diese gegen die gnostische Theorie: die Antwort seiner Gegner kennen wir nicht. So gut aber die Gnosis, nachdem sie ihre Lehre von den 30 Äonen von einer anderen Seite her ausgebildet hatte, die Zahl 30 in Lk. 3, 23 frappant finden konnte und für ihre Zwecke ausnützte, so dass sie vielleicht nur in Konsequenz der dadurch nötigen Gesichtspunkte die Theorie von der einjährigen Lehrtätigkeit Jesu erfand, ebenso gut konnte die Ansicht von der einjährigen Wirksamkeit des Herrn als das früher Vorhandene den Glauben an die 30 Äonen schon in seiner Genesis, wenn nicht fundamental fördern, so doch stark beeinflussen.

Hier stehen wir eben vor dem fragenvollen Dunkel, in das die Herkunft der gnostischen Zahlenspekulation und schliesslich die der Gnosis selbst noch begraben ist. Das markosische System ist viel zu verschlungen, als dass man aus den gegebenen Resultaten die Genesis erschliessen könnte. Gewiss, Möglichkeiten bieten sich genug, die Zahl 30 ohne die hl. Schrift als „heilige" Zahl zu finden. Das griechische Alphabet hat 24 Buchstaben, die 3 Doppelbuchstaben geben 6, die Summe ist dann 30. Markus hat nachweisbar gerade das Alphabet in oft tiefmystischer Spekulation zum Leben zu erwecken gesucht[1]. Oder man konnte die Buchstaben des Namens *ιησους* als Zahlzeichen auffassen und erhielt dann durch Addition 888, das sind drei 8 (griechisch: *ὀκτακόσια ὀγδοήκοντα ὀκτώ*): drei 8 machen also Jesu Wesen aus; der Wert von 3 × 8 ist 24;

---

[1] Iren. adv. haer. I 14—21, Migne PG. VII 596ff. Vgl. auch G. R. S. Mead, Fragmente eines verschollenen Glaubens. Ins Deutsche übersetzt von A. v. Ulrich, Berlin 1902, S. 294ff. Er findet den Weg zur Zahlensymbolik der Gnostiker von Babel aus über die Kabbalistik der Rabbinen.

addiert man dazu die „hylischen“ 6 Buchstaben des Namens *ιησους* als 6, so erhält man wiederum 30. Die Grundlage bildet dabei das Wort, das das unendliche Wesen aus seiner Unergründlichkeit heraus sprach[1], dessen Buchstaben sich in Myriaden von Strahlen ergiessen und zerteilen; jeder Teil ist wieder fähig, dem Werden neue Möglichkeiten zu bieten. Auch die Astronomie kann die Mutter der heiligen 30 sein: der Monat hat 30 Tage und für die Gnostiker hatte jeder Tag 12 Stunden mit je 30 Unterabteilungen[2]. Nach der Pistis Sophia, die allerdings einer späteren Zeit angehört, war Jesus während 30 Stunden in seiner Herrlichkeit, von der 3. Stunde des 15. Tybi bis zur 9. Stunde des 16. Tybi, bevor er seinen Aposteln die Fülle der Gnosis mitteilte[3]. Wie gesagt, war man auf diesem Wege zur Mystifizierung der 30 gekommen, so musste Lk. 3, 23 erwünschte Ausbeute reichen. Und da nun der Name *Ἰησοῦς* ein für allemal mit der Zahl 30 verwachsen war, lag die Fixierung von Jesu Alter auf die absolute Höhe von 30 Jahren und damit dann die Einschränkung seiner Lehrtätigkeit auf 1 Jahr nur in der Konsequenz der gnostischen Zahlensymbolik, um so mehr, als vielleicht die Gegnerschaft gegen die allgemeine Kirche einer solchen Aufstellung günstig war[4].

Nur wird niemand ohne Rest nachweisen können, dass es ausgerechnet so um die Ansicht von dem einen Jahr bestellt ist. Historische Fakta kennen ja keine Kongruenz, und wenn Christus tatsächlich nur 1 Jahr gewirkt haben sollte, dann vermögen Berge von postumen Gründen nicht, dies eine Jahr zu erweitern. Auf Grund des beigebrachten Materials ist es vielleicht unwahrscheinlich, dass die Gnostiker apostolische Tradition

---

[1] Iren. adv. haer. I c. 14, Migne PG. VII 593 ff. Vgl. Fessler in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl., Freiburg 1893, VIII 686.

[2] Iren. adv. haer. I c. 17, Migne PG. VII 640.

[3] Pistis Sophia. Opus Gnosticum Valentino adjudicatum .. descripsit et Latine vertit M. G. Schwartze, ed. J. H. Petermann, Berol. 1851, S. 2 des lateinischen Textes.

[4] Vgl. S. 14 dieser Abh.

in ihrer Ansicht bieten, aber abgeschnitten unmöglich ist dies noch keineswegs. War jedoch die einjährige Wirksamkeit historisch gegeben, so brauchte man dieses eine Jahr nur in die 12 Monate zu zerlegen, und man hatte ein Symbol der Apostel. Jeder Monat hatte 30 Tage, wie in jedem Apostel sich Christus wiederspiegelte. 30 Jahre braucht nach gnostischer Ansicht die Sonne, bis sie den 12. Teil des Zodiakalgürtels durchläuft; *ιησους* aber repräsentiert 30, wenn man den rein menschlichen Klang mit dem wahren Inhalt dieses Namens addiert; Lk. 3, 23 war dann nur ein akzidenter Beweis. Dass auch eine solche Rechnung gar nicht ferne lag, zeigt eine im gnostischen Sinn zu verstehende Stelle der klementinischen Homilien[1], wonach Jesus 12 Apostel hatte nach der Zahl der 12 Sonnenmonate, der Täufer Johannes aber 30 Begleiter gemäss der Dreissigteilung eines Mondmonats: Jesus ist die Sonne, der Täufer der Mond. Die Voraussetzung, die hier gemacht ist, ist die Zwölfzahl der Apostel und die Vorläuferstellung des Täufers: von der Apostelzahl 12 wird ausgegangen, nicht von symbolisch-astronomischen Daten: wenn man aber bei den Aposteln an Monate denkt, muss man irgendwie schon ein Jahr im Sinne haben. Warum sollte dies nicht auch der Fall gewesen sein, da man das erstemal bestimmte Zahlen mit Jesus zusammenbrachte?

Die angeführten Irenäusstellen, in welchen wegen der 30 Äonen ein absolutes Alter von 30 Jahren für den Herrn behauptet wird, sind an sich nicht so selbstverständlich beweisend für die gnostische Ansicht von der einjährigen Wirksamkeit Jesu: sie empfangen ihr Licht erst von einer anderen Stelle, die es direkt ausspricht, dass im Sinne der Valentinianer der Herr am Anfange seines 30. Lebensjahres zur Taufe kam, ein

---

[1] Clem. Hom. II 23 (Clementina, ed. De Lagarde S. 28): *Ἰωάννης τις ἐγένετο ἡμεροβαπτιστής, ὅς καὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ κατὰ τὸν τῆς συζυγίας λόγον ἐγένετο πρόοδος καὶ ὥσπερ τῷ κυρίῳ γεγόνασιν δώδεκα ἀπόστολοι, τῶν τοῦ ἡλίου δώδεκα μηνῶν φέροντες τὸν ἀριθμόν, ὡσαύτως καὶ αὐτῷ ἔξαρχοι ἄνδρες γεγόνασι τριάκοντα, τὸν μηνιαῖον τῆς σελήνης ἀποπληροῦντες λόγον.*

Jahr wirkte, und am Ende seines 30. Jahres starb[1]. Aber Irenäus hat ein Interesse daran, Jesum von den Gnostikern als möglichst jung betrachtet zu wissen, um sie dann mit dem Satze zu widerlegen: Ein Jüngling kann nicht als Lehrer auftreten. Es wäre also möglich, dass Irenäus die ganze Bedeutung der Zahl 30 für die öffentliche Lehrtätigkeit Jesu durch ein Missverstehen gnostischer Spekulationen zutage gefördert hat. Jedenfalls aber darf das eine als gesichert gelten, dass die Gnostiker dem Herrn eine einjährige Wirksamkeit zuteilten, die, nach den Valentinianern wenigstens[2], genau 12 Monate umfasste: ob sie dieselbe nach Vollendung des 29. oder des 30. Lebensjahres beginnen liessen, mag zweifelhaft bleiben.

Auf keinen Fall bietet die von den Valentinianern angerufene Stelle Is. 61, 2 (= Lk. 4, 19)[3] die Möglichkeit, ihre Ansicht von dem einen Jahr zu verdächtigen. Zunächst ist es durchaus nicht so sicher, in welchem Sinne Lukas sie angewendet hat. Hatte der Herr wirklich nur 1 Jahr gelehrt, so lag die Akkommodation für den Evangelisten nahe. Es ist aber nicht einzusehen, warum die authentische Auslegung der Lukasstelle nicht traditioneller Gemeinbesitz hätte sein können. Dann stehen wir vor der alten Frage.

---

[1] Iren. adv. haer. II c. 22, 5, Migne PG. VII 784: Ad baptismum enim venit nondum qui triginta annos suppleverat, sed qui inciperet esse tamquam triginta annorum: (ita enim qui eius annos significat Lucas, posuit: Jesus autem erat quasi incipiens triginta annorum, cum veniret ad baptismum) et a baptismate uno tantum anno praedicavit; complens tricesimum annum passus est.

[2] Hinsichtlich der Basilidianer vgl. Clemens Alex. Strom. I 21, Migne PG. VIII 888: *Οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ τὴν ἡμέραν ἑορτάζουσι . . φασὶ δὲ εἶναι τὸ πεντεκαιδέκατον ἔτος Τιβερίου Καίσαρος τὴν πεντεκαιδεκάτην τοῦ Τυβὶ μηνός· τινὲς δὲ αὐτὴν* (Usener: *αὖ τὴν*) *ἑνδεκάτην τοῦ αὐτοῦ μηνός. Τό τε πάθος αὐτοῦ ἀκριβολογούμενοι φέρουσιν οἱ μέν τινες τῷ ἑκκαιδεκάτῳ Τιβερίου Καίσαρος Φαμενὼθ κε΄· οἱ δὲ Φαρμουθὶ κε΄· ἄλλοι δὲ Φαρμουθὶ ιθ΄.* Die Monatszahl ist also hier unsicher.

[3] Iren. adv. haer. II c. 22, 1, Migne PG. VII 781 ff.: Duodecimo autem mense dicunt eum passum, ut sit anno uno post baptismum praedicans, et ex propheta tentant hoc ipsum confirmare (scriptum est enim: Vocare annum Domini acceptum et diem retributionis).

Die Argumentation des Irenäus trifft daher wirklich nur den Isaias, der unter dem „Jahr“ eine unbestimmte Zeit verstanden haben mag: den Beweis dafür sieht Irenäus in dem parallelen dies retributionis[1].

Wenn nun aber sowohl aus der Theorie der 30 Äonen als auch aus dem angenehmen Jahr des Herrn weder für noch gegen die gnostische Ansicht von der einjährigen Wirksamkeit Jesu ein Urteil geschöpft werden kann, so scheint hier alles ins Wasser geschrieben zu sein. Wir haben indes noch eine gnostische Lehre mit unserer Frage in Beziehung zu setzen. Die der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts angehörige Pistis Sophia[2] und das zweite Buch Jeû berichten, der Herr habe nach seiner Auferstehung noch 12 Jahre lang seine Jünger belehrt. Es wird wohl dabei bleiben müssen, dass die Gnosis für die Masse ihrer Lehren, die alle von Jesus selbst stammen sollten, eine nach dem Tode stattgehabte Wirksamkeit des Erlösers annahm[3]. Der Hauptgrund aber war wohl folgender: Da die Gnosis sich von vornherein im Gegensatz zur allgemeinen Kirche fühlte, dieselbe zu verdrängen und zu übertreffen suchte, musste es als ein

---

[1] a. a. O.: . . transivit enim annus et nondum dies retributionis est . . . debent autem secundum dictionem copulari et sequens esse anno dies retributionis.

[2] Pistis Sophia, ed. J. H. Petermann, S. 1 des lat. Textes: Factum vero est, quum Jesus resurgeret e mortuis et transigeret undecim annos loquens cum suis *μαθηταῖς* et docens eos usque ad *τόπους* tantummodo primorum praeceptorum atque usque ad *τόπους* primi mysterii etc. Das resurgeret und transigeret sind dem Sinne nach Plusquamperfekte; im 12. Jahre erfolgt die höchste Offenbarung.

[3] Vgl. C. Schmidt in Texte und Untersuchungen VIII 1 und 2, Leipzig 1892, S. 439. Dagegen A. Harnack, Texte und Untersuchungen VII 2, Leipzig 1892 (Über das gnostische Buch Pistis Sophia) S. 60, schreibt die nämliche Tendenz auch dem Katholizismus zu. Die ersten Spuren findet er schon Act. 1, 3 und in den Schlüssen der Evangelien; der Grund lag nach ihm in dem Unvermögen, die Evangelien zu verstehen. Dass solche Strömungen auch unter den Katholiken sich fanden, ist durchaus zuzugeben. Aber dass der offizielle Katholizismus stets gegen alle Versuche, die evangelischen Grundlagen zu verrücken, Stellung genommen hat, sollte nicht geleugnet werden.

glänzender Coup erscheinen, der Grosskirche dadurch den Kranz echter Lehre vom Haupte zu reissen, dass man für die eigenen Dogmen eine spätere Offenbarung des nun erst aus der eigentlichen Fülle des Lichts und der Erkenntnis redenden Soter in Anspruch nahm. Dagegen konnte dann der Besitz der Kirche nur mehr als armseliges Surrogat in die Wagschale fallen. Zwar waren es anfangs nur 18 Monate, die der Herr nach den Valentinianern[1] und Ophiten[2] der Belehrung seiner Jünger nach der Auferstehung widmete. Immerhin eine grosse Frist. Wie sehr dieser Gedanke Anklang gefunden haben muss, zeigt gerade die Pistis Sophia, wo wir diese Zeit bereits zu 12 Jahren angewachsen finden[3]. Mit dieser von Anfang an grundgelegten und stufenweise fortschreitenden Betonung der Wirksamkeit zwischen Auferstehung und Himmelfahrt musste naturgemäss eine Geringschätzung der Wirksamkeit Jesu vor dem Tode erwachsen. Es liegt daher die Gefahr nahe, dass die Ansetzung nur eines Jahres für Jesu messianischen Wandel unter dem Drucke der in Frage stehenden gnostischen Spezialmeinung sich allmählich aus dem Wirrwarr mystischer Zahlen entwickelte. Rechnen müssen wir mit dieser Möglichkeit, ihre Tatsächlichkeit können wir aber nicht beweisen.

Noch interessanter wird die gnostische Ansicht von dem einen Jahr, wenn wir auch judaistische Kreise in ihrem Gefolge sehen. Die Klementinen, Homilien wie Rekognitionen, bieten Gedankengut aus dem Ende des 2. Jahrhunderts. Sie setzen voraus, dass der Herr ein volles Jahr, das sind 12 Monate, öffentlich gewirkt hat[4]. Auch sie stützen sich auf das „angenehme Jahr

---

[1] Iren. adv. haer. I c. 3, 2, Migne PG. VII 469: . . *μετὰ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν δεκαοκτὼ μησὶ . . . διατετριφέναι αὐτὸν σὺν τοῖς μαθηταῖς.*

[2] Iren. adv. haer. I c. 30, 14, Migne PG. VII 703: Remoratum autem eum post resurrectionem XVIII mensibus . . et paucos ex discipulis suis . . . docuit haec.

[3] Es ist hier nicht notwendig zu untersuchen, warum gerade 12 Jahre gewählt wurden.

[4] Hom. XVII 19, ed. De Lagarde S. 167: (Petrus bestreitet, dass jemand durch Träume und Visionen zur Wahrheit gelangen

des Herrn“ mit seinen 12 Monaten, das Christus und seine Apostel symbolisiert.

Auch manichäische Kreise scheinen die Einjahransicht geteilt zu haben. Hegemonius[1] wenigstens operiert damit als mit einer Tatsache, von der auch seine Gegner überzeugt sind; er hat nun aber nachweisbar alte manichäische Schriften vor sich gehabt.

Ziehen wir dies in Betracht, so gewinnt es an Bedeutung, dass auch die Thaddäuslegende in der ältesten bei Eusebius zitierten Form einjährige Wirksamkeit Jesu voraussetzt. Hier wird die Auffahrt des Herrn in den Himmel, die Reise des Thaddäus zu Abgar von Edessa u. s. w. datiert als geschehen im 430. Jahre, selbstverständlich der seleukidischen Ära; das ist gleich 28—29 n. Chr.[2]: gerade letzterer Ansatz ist aber, wie sich später zeigen wird, ein beinahe untrügliches Zeichen der Annahme einjähriger Wirksamkeit.

Am Ende des 2. Jahrhunderts hat Tatian nach seiner Trennung von der Kirche sein „Evangelium der Gemischten“ verfasst. Wäre Zahns Schema dieses

---

könne; wenn das möglich wäre) *διὰ τί ὅλῳ ἐνιαυτῷ ἐγρηγορόσιν παραμένων ὡμίλησεν ὁ διδάσκαλος*; hier soll das Jahr noch eine lange Zeit sein, von 2 oder 3 Jahren weiss der Verfasser also offenbar gar nichts. Vgl. Recogn. IV 35 ed. J. B. Cotelerius et J. Clericus (Patres aev. apost. Vol. I Antverp. 1700): Sed neque propheta neque apostolus in hoc tempore speretur a vobis aliquis alius praeter nos; unus enim est verus propheta, cuius nos duodecim apostoli verba praedicamus. Ipse enim est annus Dei acceptus, nos Apostolos habens duodecim menses.

[1] Acta disputationis S. Archelai cum Manete haeresiarcha (verfasst in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts) Migne PG. X, 1483: . . unde et Dominus noster Jesus plurimos patres habere dicitur; nam et David pater ejus appellatus est, et Joseph pater eius putatus est . . . solus autem Deus Pater ejus natura est . . nec in aliquo remoratus Dominus noster Jesus intra unius anni spatium languentium multitudines reddidit sanitati, mortuos luci. Migne PG. X, 1515: Ut autem credas, cum discipuli eius per annum integrum manserunt cum eo, quare nullus ipsorum procidit super faciem suam, sicut paulo ante dicebas, sed in una hora illa, quando sicut sol resplenduit vultus eius?

[2] Euseb. Hist. eccl. ed. E. Schwartz (Leipzig 1903) I 13, 21. 22: *ἐπράχθη ταῦτα τεσσαρακοστῷ καὶ τριακοστῷ ἔτει.*

Diatessarons unantastbar[1], so hätten wir zur nämlichen Zeit, sogar in gnostisierenden Kreisen die Annahme zweijähriger Wirksamkeit Jesu zu verzeichnen. Das ist nicht unmöglich. Um so mehr, als nach Zahn auch die arabische Übersetzung des Diatessarons aus dem 11. Jahrhundert Jesum 3 Paschafeste in Jerusalem mitfeiern lässt. Aber unumstösslich sicher ist es auf keinen Fall. In des Viktor von Capua um 545 geschriebenen Evangeliarum Harmoniarum interpretatio[2] wird ohne Zweifel nur einjährige Wirksamkeit vorausgesetzt: der Verfasser kennt nur ein Pascha, das Leidenspascha, auf welches er denn auch ganz konsequent die Unterredung Jesu mit Nikodemus ansetzt. Es ist dies nichts anderes als ein lateinischer Tatian, eine Bearbeitung des Diatessarons. Doch will Zahn[3], dass hier die schriftstellerische Gestaltung der ursprünglichen Vorlage eine tiefgreifende Umgestaltung erfahren hat. Aber wie weit diese ging, kann nur vermutet werden. Wir müssen also damit rechnen, dass möglicherweise Tatian in seiner Evangelienharmonie die Einjahransicht vertrat[4]. Um so mehr, als auch der Kommentator Tatians im 4. Jahrhundert, Ephräm der Syrer, der in unserer Frage das grösste Schwanken beliebt, einmal geradezu Christum nur 30 Jahre auf Erden wandeln lässt[5]. Soviel ist gewiss: Hat Tatian

---

[1] Th. Zahn, Forschungen z. Gesch. d. neutest. Kanons I, Erlangen 1881, S. 257—260; vgl. Gesch. d. neutest. Kanons II 2, Erlangen u. Leipzig 1892, S. 554 — gegen Hemphill, The Diatessaron of Tatian, London 1888, p. XXX, der ebenda einjährige Wirksamkeit zugrunde gelegt findet.

[2] Migne PL. LXVIII; J. A. Schmeller, Ammonii Alexandrini, quae et Tatiani dicitur, Harmonia evangeliorum. Wien 1841. Die öffentliche Wirksamkeit Jesu beginnt hier mit der Taufe durch Johannes, ziemliche Zeit vor dem Judenfeste Joh. 5, 1 (S. 62); es folgt Laubhütten (S. 75), dann das Leidenspascha (S. 82) mit der aus Joh. 6, 4 (!) genommenen Formel: post haec in proximo erat Pascha, dies festus Judaeorum.

[3] Gesch. d. neutest. Kanons II 2 S. 532 f.

[4] A. Harnack, Tatians Diatessaron und Marcions Kommentar, Briegers Zeitschr. f. Kirchengesch. IV (1880) S. 471 ff., findet im Diatessaron einjährige Wirksamkeit Jesu.

[5] Ephraemi Syri opp. omnia ed. Petrus Benedictus, Romae 1740, Tom. II (Syriace et Latine) p. 432, Sermo XIII: Per annos

einjährige Tätigkeit Jesu angenommen, so dürfen wir dabei an seinen Zusammenhang mit den Gnostikern denken[1].

Was uns von allem in den Händen bleibt, ist die Tatsache, dass am Ende des 2. Jahrhunderts weite Kreise, alle mehr oder weniger ausserhalb des grossen Verbandes der allgemeinen Kirche, der festen Ansicht lebten: Jesu öffentliches Wirken hat nur 1 Jahr gedauert. Dass dies apostolische Tradition war, kann ebensogut und ebensowenig bewiesen werden als das gerade Gegenteil davon.

B. Die Stellung des Irenäus zu dem einen Jahr der Gnostiker.

Zur selben Zeit, da die Gnostiker die Lehre von der einjährigen Wirksamkeit Jesu als Wahrheit ausboten, hatte Irenäus von Lyon die feste Überzeugung, dass diese Lehre falsch sei. Er konnte die Gnostiker gar nicht begreifen: das Johannesevangelium war doch auch ihnen eine Autorität, gegen die kein Widerspruch galt; Irenäus aber mochte es immer und immer wieder lesen, er fand stets darin 3 Paschafeste bezeichnet, die der Herr in Jerusalem gefeiert hatte: 3 Paschafeste aber können unter der Sonne nirgends in die Frist eines Jahres eingeordnet werden[2]. Es war ein Fiktum, was die Gnostiker behaupteten!

---

triginta moratus est in terris pauper et egens. Ergo agite fratres, hymnos laudis per omnes pangamus modos annis Domini, tricenis tricenas texamus coronas, nascenti Domino applaudamus.

[1] Die Evangelienharmonien scheinen überhaupt gern sich des einen Jahres bemächtigt zu haben, wie die lateinischen Evangeliengedichte aus dem 4. Jahrhundert zeigen: Sedulius, Paschale carmen (ed. Huemer); Juvencus, Evangeliorum libri quattuor (ed. Huemer); die Dichterin Proba in ihrem Cento (Poëtae christiani minores I ed. Schenkl): sie lässt Jesum nur einmal nach Jerusalem kommen zum Leidenspascha (v. 562 ff.).

[2] Iren. adv. haer. II c. 22, 3, Migne PG. VII 782 f.: Est autem valde admirari, quonam modo profunda Dei adinvenisse se dicentes, non scrutati sunt in Evangiliis, quoties secundum tempus Paschae Dominus post baptisma ascenderit in Hierusalem . . . quoniam autem tria haec Paschae tempora non sunt unus annus, omnis quilibet confitebitur.

Das schien in den Augen des Irenäus aber noch nicht das Unerhörteste, was die Gnosis über das Leben des Herrn fabelte: der Gipfel der Absurdität däuchte es ihn, Jesum mit 30 Jahren als öffentlichen Lehrer auftreten zu lassen[1]. Ein Jüngling als Lehrer der Menschheit! Wie konnte er da auf die Alten einwirken? Wie konnte er Apostel haben, Jünger, wie jeder Rabbi, wenn er nicht auch äusserlich über denen stand, die aller Orten als Schüler galten[2]? Es war nichts als ungerechtfertigte Willkür, was man hier lehrte. Das sagte nicht nur der gesunde Menschenverstand, Irenäus hatte gegen die Gnosis einen Beweis, gegen den aller Menschenwitz nicht aufkommen konnte. Unser Herr stand zwischen 40 und 50, da er sein Lehramt ausübte: so hatten jene altehrwürdigen πρεσβύτεροι bezeugt, die mit dem Liebesjünger Johannes in Asien umgegangen waren; Johannes selbst hatte ihnen erzählt, der Herr sei schon ein älterer Mann gewesen, da er öffentlich auftrat. Mancher hatte den einen oder anderen von den übrigen Aposteln noch gesehen und auch seines Zeugnisses gerade hierüber genossen[3]. Es war unwiderlegliche apostolische Tradition; und im Evangelium stand es ebenfalls zu lesen[4].

---

[1] Adv. haer. II c. 22, 5, Migne PG. VII 784: Illi autem ... dicunt uno anno eum praedicasse et duodecimo mense passum: contra semetipsos obliti sunt, solventes eius omne negotium, et magis necessariam, et magis honorabilem aetatem eius auferentes, illam, inquam, provectiorem, in qua et docens praeerat universis.

[2] a. a. O.: Quomodo enim habuit discipulos, si non docebat? Quomodo autem docebat magistri aetatem non habens? (Man darf hier selbstverständlich nicht an ein bestimmtes legales Alter denken, Ir. will allgemein sagen: Ein Lehrer muss ein älterer Mann sein. So der Zusammenhang.)

[3] Adv. haer. II c. 22, 5, Migne PG. VII 784f.: Quia autem triginta annorum aetas prima indoles est juvenis, et extenditur usque ad quadragesimum annum, omnis quilibet confitebitur; a quadragesimo autem et quinquagesimo anno declinat jam in aetatem seniorem; quam habens Dominus noster docebat, sicut Evangelium et omnnes seniores testantur, qui in Asia apud Joannem discipulum Domini convenerunt, id ipsum tradidisse Joannem. Permansit autem cum eis usque ad Trajani tempora. Quidam autem eorum non solum Joannem sed et alios apostolos viderunt et haec eadem ab ipsis audierunt et testantur de huiusmodi relatione.

[4] Adv. haer. II c. 22, 6, Migne PG. VII 785: (zu Joh. 8, 57:

Wer wollte da noch sagen, der Herr habe nur 1 Jahr gewirkt? Die Frist vom 30. bis zum 50. Jahr wird in alle Ewigkeit nicht durch ein einziges Jahr ausgefüllt[1].

Damit scheint unsere Frage gelöst: hier haben wir das Zeugnis der Apostel. Dagegen gilt kein Widerspruch. Man hat ja die Authentie dieser irenäischen Nachricht bezweifelt. Florian Riess[2] hielt das Ganze für eine Einschwärzung in den echten Text, gemacht durch jene exegetischen Bramarbasse, die wegen der 46 Jahre Tempelbau Joh. 2, 20 den Herrn 46 Jahre alt sein liessen, zum Entsetzen des tiefer grabenden Augustinus[3]. Aber unsere Stelle besagt nichts von 46 Jahren Tempelbau. Es ist überdies unbewiesen, dass Irenäus durch diese Aufstellung mit sich selbst in Widerspruch gerät[4], nirgends legt er, trotz Riess, Jesu ein Alter von 34 Jahren bei. Vielmehr ist Irenäus so ganz durchdrungen von diesem uns neuen Gedanken, dass man aus jeder Zeile die Erregung über den Leichtsinn der ganz a priori phantasierenden Gnostiker herausfühlen kann. Schon die 3 Paschabesuche im Evangelium müssen sie eines Besseren belehren[5], wie viel mehr erst jene apostolische Tradition

quinquaginta annos nondum habes etc.) Haec autem consequenter dicitur ei, qui jam XL annos excessit, quinquagesimum autem annum nondum attigit, non tamen multum a quinquagesimo anno absistat. Ei autem, qui sit XXX annorum, diceretur utique: Quadraginta annorum nondum es.

[1] a. a. O.: Non ergo anno uno praedicavit nec duodecimo anni mense passus est. Tempus enim a tricesimo anno usque ad quinquagesimum nunquam erit unus annus. Vgl. adv. haer. II c. 22, 3, Migne PG. VII 783: triginta quidem annorum cum veniret ad baptismum . . . deinde magistri aetatem perfectam habens venit Hierusalem, ita ut ab omnibus juste audiret magister . . . magister exsistens magistri quoque habebat aetatem.

[2] Das Geburtsjahr Christi (11. u. 12. Ergänzungsheft z. d. Stimmen aus Maria-Laach) Freiburg 1880, S. 81.

[3] Augustinus, De doctr. christ. II c. 28, Migne PL. XXXIV 55.

[4] F. Riess a. a. O.: „eine mit dem Texte schroff kontrastierende Korruption.“

[5] K. Hase, Leben Jesu, 5. Aufl., Leipzig 1865: „Irenäus macht zwar gegen die gnostische Behauptung eines einzigen Lehrjahres die 3 Paschafeste nach Johannes geltend, aber als Minimum.“

vom wahren Alter des Herrn, zusammengehalten mit dem Umstande, dass der Herr in seinem 30. Jahre zur Taufe kam. Die Stelle ist zweifellos echt. Dagegen sträubt man sich umsonst.

Eine ganz andere Frage ist die, ob Irenäus hier wirklich nur apostolische Überlieferung bietet. E. Nagl[1] lässt den Heiligen von Lyon durch falsche Exegese von Joh. 8, 57 zu seiner Ansicht kommen; eine Bestätigung derselben hätte Irenäus dann in der missverstandenen Tradition gefunden, dass Christus im vollen Mannesalter gelehrt habe. Diesen Eindruck wird auch zweifellos jedermann haben, der die betreffenden Irenäusstellen im Zusammenhange liest. Zunächst beschäftigt sich Irenäus eingehend mit Joh. 8, 57[2]. Die Stelle ist ihm ein Beweis, dass Jesus über 40 aber noch unter 50 Jahre alt war: einem Jüngling mit 30 Jahren sagt man höchstens „du bist noch nicht 40 Jahre alt". Die Juden wollten Jesum gewissermassen der Aufschneiderei beschuldigen: wenn sie nun selbst ohne Grund möglichst hoch greifen, würden sie aller Psychologie spotten. Sie wollten doch dem Herrn begreiflich machen: du bist noch viel zu jung, um auch nur einen Schatten deiner Behauptung als wahr erweisen zu können. Irenäus findet es daher selbstverständlich, dass die Juden das wirkliche Alter Jesu nannten, ob sie es nun aus Zensuslisten kannten, oder aus der persönlichen Erscheinung des Herrn erschlossen[3].

Die *πρεσβύτεροι* aber hatten offenbar nur überliefert, dass der Herr als Lehrer eine provectior aetas[4]

---

[1] Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Der Katholik LXXX (1900 II) S. 426.

[2] Vgl. S. 18[4].

[3] Adv. haer. II c. 22, 6, Migne PG. VII 785: proxima aetatis dicebant, sive vere scientes ex conscriptione census, sive conscientes secundum aetatem, quam videbant habere eum super quadraginta; sed ut non quae esset triginta annorum. Irrationabile est enim omnino, viginti annos mentiri eos, volentem eum juniorem ostendere temporibus Abrahae. Quod autem videbant, hoc et loquebantur; qui autem videbatur, non erat putativus sed veritas. Non ergo multum aberat a quinquaginta annis.

[4] provectior aetas zweimal adv. haer. II c. 23, 5, Migne PG. VII 784 f.; an der entscheidenden Stelle selbst: aetas senior.

besass: nur darauf bezieht sich die sehr vorsichtig abgefasste Ausserung über die Tradition jener Alten[1]. Die Auslegung und numerische Fixierung dieser allgemeinen Angabe vollzog Irenäus selbst an der Hand seiner Exegese von Joh. 8, 57 und der vox populi, die als älteren Mann nur den anerkannte, der schon über 40 Jahre zählte. Massgebend für ihn war aber auch noch ein ganz subjektiver Grund: der Herr musste nach seiner Vorstellung jedwedem Menschen auch nach dem Alter überlegen sein. Erst wenn er als Kind, Jüngling, Mann, Greis alle Stufen irdischer Vergänglichkeit durchlaufen hatte, war er ein vollkommener Lehrer der Menschheit[2].

Wäre nun die Exegese von Joh. 8, 57 unanfechtbar, so könnte man gegen das Vorgehen des Irenäus nicht viel einwenden. Allein die 50 Jahre im Munde der Juden brauchen durchaus nicht auf Grund des wahren Alters Jesu verstanden werden. Es handelt sich um das unerhörte Wort des Herrn, durch das er sich mit Abraham in Beziehung brachte. Wir würden heutzutage einem Mann ob einer solchen Äusserung zunächst entgegenhalten: du hast noch kein halbes Jahrhundert erlebt und willst Abraham gesehen haben?

---

[1] A. Hilgenfeld, Die klementinischen Rekognitionen und Homilien u. s. w., Jena 1848, S. 160 f. (vgl. den Nachtrag) glaubt aus der Sicherheit, mit der Irenäus die bestimmten Zahlenangaben 40 und 50 handhabt, schliessen zu dürfen, dass er auch diese den *πρεσβύτεροι* in den Mund legt. Aber der Text ist deutlich genug.

[2] Adv. haer. II c. 22, 3, Migne PG. VII 784: omnem aetatem sanctificans per illam, quae ad ipsam erat similitudinem. Omnes enim venit per semetipsum salvare, qui per eum renascuntur in Deum, infantes et parvulos et pueros et juvenes et seniores. Ideo per omnem venit aetatem et in infantibus infans factus, sanctificans infantes, in parvulis parvulus, sanctificans hanc ipsam habentes aetatem . . in juvenibus juvenis . . sic et senior in senioribus, ut sit perfectus magister non solum secundum expositionem veritatis, sed et secundum aetatem, sanctificans simul et seniores, exemplum ipsis quoque ferens. Vgl. die pseudo-chrysostomische Homilie: In S. Theophania seu bapt. Chr. (Montfaucon, Chrysost. opp. omnia, Tom. II., Paris 1718, S. 807, 2:) Christus spricht: *ἦλθον διὰ πάσης ἡλικίας, ἵνα πᾶσαν ἡλικίαν τειχίσω τῇ κατὰ μικρὸν προκοπῇ.* Ebenda: *ἐγενόμην βρέφος νέον, τέλειος ἀνήρ, ὡς ὁρᾷς, ἵνα τὸ τέλειον τοῖς ἀτελέσιν χαρίσωμαι.*

Bei uns rechnet man eben nach Jahrhunderten. Die Juden rechneten nach Sabbatjahren. Was lag näher, als von einem, der sich so hoch hinaufzuschrauben schien, wenigstens ein Alter von einer Hallperiode zu verlangen? Dies konnte aber nur der aufweisen, der 50 Jahre alt war! Bei Jesus war dies nach der Aussage der Juden nicht der Fall: allein kein Mensch kann auf Grund dessen entscheiden, dass nur wenig mehr bis zur Erfüllung dieser Forderung fehlte. Im Gegenteil, wäre Jesus schon ein älterer Mann, nahe den 50, gewesen, so hätte der Volksmund höher gegriffen und etwa zurückgegeben: Du, der erst eine Hallperiode gesehen hat, willst jene Urzeiten für dich in Anspruch nehmen? Gesetzt also den Fall, die Gnostiker hätten mit der Annahme eines Gesamtalters von 30 Jahren das Richtige getroffen, so besteht kein Grund, warum die Juden ihre Äusserung nicht hätten tun können. Je näher aber Jesus den 50 stand, um so weiter ab rückte die Möglichkeit des tatsächlich in dieser Form geschehenen Einwurfs[1].

Damit fällt selbstverständlich auch die irenäische Auslegung der senior aetas. Es gibt Anhaltspunkte genug, die gerade für das Alter von 30 Jahren das Prädikat des ernsteren Mannesalters nach jüdischer Ansicht ermöglichen. Nach Nm. 4, 3 waren die männlichen Glieder der Familie Kaath Leviten vom 30. bis zum 50. Lebensjahr[2]. Dass dies ein schon ernsteres Alter sein will, zeigt Nm. 8, 24, wo für die Leviten im allgemeinen nur ein Alter von 25 Jahren verlangt wird. Mit 30 Jahren durfte man das Hohelied lesen. 30 Jahre war David alt, da er zu regieren begann. Die an Ernst so reiche Herrschaft ihres gefeierten Königs wird auf keinen der späteren Juden den Eindruck des Unreifen in irgendeinem ihrer Abschnitte gemacht haben. Ob nun Jesus erst im 30. Jahre stand oder darüber schon hinaus war, bleibt sich vollständig

---

[1] Noch A. Loisy, Evangelium und Kirche, deutsch München 1904, S. 24 hat aus Joh. 8, 57 geschlossen, dass Christus mehr als 40 und weniger als 50 Jahre zählte.

[2] Vgl. Nm. 4, 23. 30. 47.

gleich für das Urteil der Tradition: bei seinem Tode war er auf jeden Fall über die 30 Jahre hinaus, und so dachte man sich ihn später[1]. Übrigens ist der ganze Ausdruck provectior, senior aetas so relativ, dass man damit schwerlich argumentieren kann.

Nicht unmöglich wäre dabei das eine, dass Irenäus sich das Bild des Heilands nach dem des greisen Liebesjüngers zurecht gelegt hat. Die *πρεσβύτεροι*, auf deren Zeugnis er sich beruft, hatten den Herrn nicht mehr gesehen, aber Johannes war ihr Meister und Lehrer gewesen. Was ihnen zunächst lag, war Johannes und immer wiederum Johannes. Dass dieser aber nicht ohne den Herrn genannt werden konnte, ist selbstverständlich, denn in Jesus lag des Apostels Bedeutung und Kraft. So mag die Gestalt des Liebesjüngers, über den der Tod keine Gewalt zu haben schien, mit der des Heilands zusammengeflossen sein: ehrwürdig alt wie den grossen Schüler dachte man sich den über alles Mass grösseren Meister. Dabei braucht gar kein Irrtum unterlaufen zu sein; man musste sich von vornherein eine Vorstellung von Jesus bilden, und dass er über die Jahre der unreifen Jugend hinaus war, wusste man als sicher.

So bleibt uns nur übrig, uns an die 3 Paschafeste zu halten, die nach Irenäus der Herr gemäss dem Johannesevangelium in Jerusalem feierte. Hier nimmt er zwar keine apostolische Überlieferung für sich in Anspruch, allein dadurch, dass er sich mit unserem Johannestext in Widerspruch setzt, gibt er uns ein neues Problem. Warum findet er Joh. 5, 1 ein Paschafest bezeichnet und warum kann er Joh. 6, 4 vernachlässigen? Sicherlich sass Irenäus näher an den Quellen, aus denen unser Wissen über Jesu Leben entsprang, als die Verfertiger der ältesten uns erhaltenen Evangelienhandschriften. Wir lesen Joh. 5, 1: *μετὰ ταῦτα ἦν ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, καὶ ἀνέβη Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα.*

---

[1] Vgl. Melito von Sardes, De passione, fragm. IV bei Routh, Reliquiae sacrae 1. Aufl. I S. 118: Isaak ist ein Vorbild Jesu; darum tritt ein Widder an Isaaks Stelle und nicht ein Lamm: *οὐ γὰρ εἶπεν ἀμνὸς, νέος ὡς ὁ Ἰσαάκ, ἀλλὰ κριὸς, ὡς ὁ κύριος τέλειος.*

Was dies für ein Fest war, ist nicht angegeben. Irenäus betrachtet es ganz selbstverständlich als ein Paschafest. In seiner Polemik gegen die Gnostiker musste es ihm darum zu tun sein, möglichst viele Paschafeste im Evangelium zu finden, und wir könnten es begreiflich finden, wenn er unsere *ἑορτή* auch als ein solches in Anspruch nimmt: warum existiert für ihn aber das Osterfest Joh. 6, 4 nicht? Entweder las er dort den Zusatz *τὸ πάσχα* nicht in seinem Text, oder die ganze Stelle war ihm unbequem, weil dann Jesus ein Paschafest versäumt hätte, oder aber Irenäus hatte eine ganz feste Überzeugung, dass der Herr nur 2 Jahre gewirkt hatte, so dass nur 3 Paschafeste möglich blieben; jedoch erwartet man im letzten Fall die Beiseitelassung von Joh. 5, 1, das ja irgendein Fest hätte sein können. Hier beschäftigt uns nur die Stellung des Irenäus zu unserem jetzigen Johannestext, nicht die Frage, ob Joh. 6, 4 ehedem eine andere Lesart aufwies: können wir beweisen, dass Irenäus einen anderen Text vor sich hatte, so ist er ein Hauptzeuge gegen die jetzige Form von Joh. 6, 4 und somit ein Faktor zur Lösung der zweiten Frage. Der umgekehrte Weg ist praktisch unmöglich.

Zunächst ist das eine zweifellos: Irenäus konnte in seiner Polemik nur diejenigen Osterfeste des Evangeliums benützen, von denen fest und sicher zu lesen war, dass sie stattgefunden haben. Das scheint eine banale Wahrheit zu sein, ist es aber mit nichten. Die Paschafeste des Johannesevangeliums sind in der Hand des Evangelisten unbestritten Zeitangaben. Das reicht für Irenäus aber nicht aus: er will ja nicht die einzelnen evangelischen Tatsachen in ihrem Verhältnis und Nacheinander ordnen, seine Absicht geht vielmehr dahin, zu konstatieren: jetzt ist 1 Jahr vorbei, jetzt 2 Jahre, je nachdem 3 u. s. w. Dazu bieten ihm die johanneischen Osterfeste nur dann die Möglichkeit, wenn sie durch irgendein Charakteristikum scharf auseinandergeschieden und doch in der Aufeinanderfolge erkennbar zusammengehalten werden. Das ist der Fall, und zwar in ganz hervorragender Weise, indem jedesmal angegeben wird: Jesus ging zum Feste nach

Jerusalem, Jesus kehrte von dort heim, ob nun die Angabe direkt ausgesprochen oder durch äquivalente Umstände indirekt vollzogen wird. Jetzt hat Irenäus die Gewähr, dass es sich nicht etwa nur um höchstens 2 Osterfeste handle, die nur allenthalben als chronologische Fixa auftreten zur relativen Datierung der Worte und Werke des Herrn: Jesus ist dreimal nach Jerusalem gekommen, also drei verschiedene Osterfeste, also 2 Jahre öffentlicher Wirksamkeit. Das Kommen nach Jerusalem ist das Ausschlaggebende[1]. Ohne Zweifel hat Irenäus wohl gewusst, dass der Herr öfter denn nur zum Pascha nach der Hauptstadt hinaufzog; aber ebenso gewiss ist, dass er sich praktisch in die Idee verrannt hat: nur zum Paschafest kamen die Juden nach Jerusalem. Man lese nur die betreffende Stelle und beachte die Betonung des ascendit: das „in diem festum Paschae" ergibt sich ihm offenkundig aus dem „ascendit", auch da, wo das Evangelium selbst diesen Zusatz bietet. Das *πρῶτον ψεῦδος* liegt eben in der ersten Verallgemeinerung: quoties secundum tempus Paschae Dominus post baptisma ascenderit in Hierusalem, wobei dem Irenäus ohne Zweifel sämtliche *ἀνέβη ὁ Ἰησοῦς* vor Augen standen, und das namenlose Fest Joh. 5, 1 durch die Analogie der beiden anderen geadelt wurde. Die offenkundige Anaphora des „ascendit", die leicht zu beheben gewesen wäre, während das „dies festus Paschae" nur schwer eine Variante zuliess, zeigt im Zusammenhang mit dem Umstande, dass trotz allem im letzten Glied „in diem festum Paschae" geändert ist in „et manducans Pascha"

---

[1] Adv. haer. II c. 22, 3, Migne PG. VII 782f.: Est autem valde admirari, quonam modo profunda Dei adinvenisse se dicentes, non scrutati sunt in Evangeliis, quoties secundum tempus Paschae Dominus post baptisma ascenderit in Hierusalem, secundum quod moris erat Judaeis ex omni regione, omni anno tempore hoc convenire in Hierusalem, et illic diem festum Paschae celebrare. Et primum quidem ut fecit vinum ex aqua .. ascendit in diem festum Paschae . . . Et post haec iterum secunda vice ascendit in diem festum Paschae in Hierusalem, quando paralyticum qui juxta natatoriam jacebat XXXVIII annos curavit ... et de Bethania ascendens in Hierosolymam et manducans Pascha, et sequenti die passus.

dass der charakterisierende Nachdruck schliesslich nur auf „ascendit“ liegt. Von diesem Standpunkt aus betrachtet war aber Joh. 6, 4 vollständig unbrauchbar für Irenäus; denn dass das Paschafest nahe war, hätte für ihn nur Interesse, wenn er etwa eine Evangelienharmonie hätte schreiben wollen. Das Hinaufziehen zum Laubhüttenfest Joh. 7, 14 konnte den Irenäus nicht stutzig machen, denn einmal war es eigentlich schon ausgeschaltet durch den ausdrücklichen Zusatz *ἡ σκηνοπηγία* in 7, 2; dann aber trat dieses *ἀνέβη* durch die Betonung des *ἤδη τῆς ἑορτῆς μεσούσης* und *εἰς τὸ ἱερόν* statt des sonstigen *εἰς Ἱεροσόλυμα* zurück. Schliesslich, und das ist das Wahrscheinlichere, hat Irenäus überhaupt nicht daran gedacht.

Damit hat sich die Zeugenschaft des Irenäus gegen Joh. 6, 4 als irrelevant erwiesen. Wir haben schon einmal gesehen, dass der grosse Kämpfer im Ketzerstreit an Joh. 8, 57 das Opfer einer übereilten Exegese geworden ist: hier erkennen wir neuerdings, dass für ihn allbereits die Prärogativen der apostolischen Zeiten erloschen waren, dass er also genau wie wir heutigen Tages nur durch mühsame Schlüsse zum Verständnis der heiligen Schriften vordringen musste. Darum fallen seine Ansichten nicht schwerer ins Gewicht als deren Begründung.

Irenäus kann zweijährige Wirksamkeit des Herrn nur dadurch aufrechthalten, dass er Joh. 5, 1 als Osterfest vorschiebt. Das war aber nicht notwendig ein Osterfest: kein Umstand zwingt zu dieser Annahme[1], nicht einmal ein Name ist angegeben. Also hat Jesu öffentliche Tätigkeit auch nicht notwendig 2 Jahre gedauert. Übrigens hat Irenäus selbst diese seine Aufstellung zweijähriger Wirksamkeit nicht allzuhoch eingeschätzt, er hat sie ja sofort zugunsten einer über 10 Jahre dauernden Wirkungsperiode Jesu preisgegeben. Die 2 Jahre waren für ihn nur ein Grund neben anderen im Kampfe gegen die gnostische Ansicht, ein Minimum, unter das nur die Phantasie heruntergehen kann.

---

[1] Vgl. die betreffenden Ausführungen in dieser Abhandlung.

C. Die Theorie der 12 Jahre.

Irenäus hat seine Theorien entwickelt im Kampfe gegen den Gnostizismus. Anscheinend völlig unabhängig davon muss aber speziell die Ansicht vom Greisenalter des Herrn auch sonst Raum gewonnen haben. E. v. Dobschütz[1] zitiert ein Fragment, das bis in die Nähe von Irenäus zurückgeht, nämlich auf Alexander von Jerusalem († 250), den Gründer der „Bibliothek". Es ist an sich daran zu denken, dass Alexander selbst wieder aus der Tradition geschöpft hat, wenigstens ist in dem Fragment die Rede von exemplaria apostolorum. Die Konsulnamen lassen sich unschwer berichtigen[2]; dann erhält man für das Geburtsjahr Christi das Jahr 9 n. Chr. (Q. Sulpitio Camerino et C. Poppaeo Sabino Coss.)[2], für das Taufjahr aber 46 n. Chr. (Valerio Asiatico II. et M. Junio Silano Coss.), für das Todesjahr endlich 58 n. Chr. (Nerone III. et M. Valerio Messala Cos.)[3]. Danach hat also das öffentliche Wirken des Herrn 12 Jahre gedauert.

---

[1] Das Kerygma Petri. Texte und Unters. v. Gebhardt und Harnack XI 1, Leipzig 1893, S. 136: In commentariis uictorini inter plurima hec etiam scripta reperimus inuenimus in membranis alexandi epi qui fuit in hyerusale quod transscripsit manu sua de exemplaribus apostolorum ita VIII kl ianr natus est dns nrt ihs χρς sulpitio et camerino consulis et baptizatus est VIII id ianr ualeriano et asiatico cons passus est X kl apl nerone III et ualerio . mesala connss resurrexit. VIII kl apl consss supra scriptis ascendit in celos V non maias post dies XL conss supra scriptis . iohannis baptista nascitur VIII kl iul et circumciditur kl iul ad mariam vero locutus est angelos VIII k apl sexto jam conceptionis mense. elisabeth habere dicens ex quo supputatur eodem die dnm fuisse conceptum quo et resurrexit. Amen. (Handschrift aus dem 9. Jahrhdt. in der Ambrosiana in Mailand, H 150 Inf. fol. 137ᵇ und 138ᵃ).

[2] Vgl. dieselbe Datierung des Geburtsjahres bei Georgios Synkellos (9. Jahrhdt.) ed. Dindorf Bd. I S. 597 mit dem Zusatz: *ὡς ἐν ἀκριβέσι καὶ παλαιοῖς ἀντιγράφοις φέρεται.* Ebenso Epiphanius, Haer. LI c. 29 (gegen die Aloger), Migne PG. XLI 937f.: *ἐν ὑπατείᾳ Σουλπικίου καὶ Καμμαρίνου Βεττέῳ Πομπηϊανῷ ὑπάτοις.* Nach v. Dobschütz ist das nur ein Konsulpaar, die Angaben sind jedoch verwirrt.

[3] Synkellos a. a. O. S. 607: *ἐπὶ τὸ σωτήριον πάθος προῄει ἑκουσίως . . ἐν ὑπατείᾳ Νέρωνος τὸ τρίτον καὶ Βαλερίνου Μεσσάλα.*

Da in den Konsularfasten schon die Konsuln nicht mehr mit Doppelnamen erscheinen, ferner der zweite Konsul in der Hauptstelle unseres Fragments richtig aber gegen die sonstige Übung mit Valerius Mess. bezeichnet ist, glaubte nach v. Dobschütz[1] Th. Mommsen, dass die Tagesdaten zwar von späterer Hand herrühren, die Jahrdaten dagegen in die älteste Zeit hinaufreichen; wir hätten es so mit einer Chronologie des Lebens Jesu zu tun, welche noch von Lukas und der durch diesen begründeten christlichen Chronologie gänzlich unabhängig ist, wobei zuzugeben sei, dass die lukanische die grössere Wahrscheinlichkeit habe.

Allein es handelt sich hier um die Grundlage, also dass Jesus mit 35 Jahren getauft wurde und dann eine 12jährige Wirksamkeit ausübte. Die Konsularfasten beweisen nichts; wenn wir heute die Quelle nicht mehr kennen, aus der die Konsulangaben unseres Fragments genommen sind, liegt der Schluss auf die Tradition noch weit ab. Es wären dazu noch schwerwiegende positive Beweise erforderlich. Hier ist aber ein Resultat gar nicht abzusehen. Denn die exemplaria apostolorum sind wenigstens für uns eine imaginäre Grösse, um so mehr, als auch im besten Fall die Vermutung auf irgendein Pseudepigraph stünde. Übrigens hat es den Anschein, als ob gerade die exemplaria apostolorum einiges Licht über die Sache verbreiten könnten. Der Herr soll nach ihren Angaben mit 35 Jahren zur Taufe gekommen sein[2]. Hat der Vater dieser Nachricht bei der Datierung der Taufe nur Lk. 3, 23 (ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα) im Sinn, so könnte man immerhin über die Zahl 35 erstaunt sein; aber gar so ferne liegt sie nicht, sobald ich die „ungefähr 30 Jahre“ als über 30 hinausweisend auffasse. Denn die einfachste Deutung des „ungefähr“ führt auf die Hälfte der folgenden 10. Noch begreiflicher aber wird die Zahl 35, wenn der Autor sich zugleich von Joh. 8, 57 beeinflussen liess, also für die möglichste Nähe der „noch nicht

---

[1] a. a. O. S. 144.

[2] Geburt = 25. Dez. 9 aer. vulg.; Taufe = 6. Jan. 46 aer. vulg. Die Jahre 9 und 46 selbst zählen also nicht.

50 Jahre“ sorgen musste. Das ist offenbar der Fall, denn wenn wir die 12 Jahre Wirksamkeit zu 35 addieren, erhalten wir 47, also wirklich „noch nicht 50 Jahre“ (Joh. 8, 57). Und darin, dass auf diese Weise die fraglichen Angaben auf den Evangelien basieren, liegt sicherlich der letzte und eigentliche Grund der Möglichkeit, sie mit exemplaria apostolorum in Zusammenhang zu bringen, mag auch Alexander sie irgendeinem obskuren Pseudepigraph entnommen haben.

Dass die Zahl 35 gewählt wurde, hat seinen Grund in den durch Lukas 3, 23 gesteckten Grenzen und in Joh. 8, 57. Zog man die 35 Jahre von den noch nicht 50 ab, um die Dauer der Wirksamkeit Jesu zu bestimmen, so musste durch irgendeine Rücksicht gegeben sein, dass „noch nicht 50“ gleich 47 ist, denn nur dann erhält man die durch unser Fragment vorausgesetzte 12jährige Wirksamkeit. Ein solches Charakteristikum der Zahl 47 ist für uns nicht nachweisbar. Also bleibt nur übrig, dass die Zahl 12 für die Dauer des Amtes Jesu eine gegebene war, die zu den 35 Jahren addiert die 47 als noch nicht 50 ergab. Dabei ist ohne Zweifel die Zahl 12 genau beabsichtigt; an sich würde ja für die Harmonistik von Lk. 3, 23 und Joh. 8, 57 jede über 10 Jahre hinausgehende Ansetzung der Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu genügen. Mit dieser 12-Zahl aber hat es eine ganz eigene Bewandtnis, sie ist unter Umständen noch viel „apostolischer“ als die Zahl 35.

Es ist bereits erwähnt worden, dass die Pistis Sophia[1] und das Buch vom grossen Logos[2] zwischen Auferstehung und wirklicher Himmelfahrt des Herrn 12 Jahre ansetzen. Tatsächlich besteht ja zwischen

---

[1] ed. Petermann p. 1.

[2] Das Buch vom grossen *λόγος κατὰ μυστήριον* (2. Buch Jeû) ed. C. Schmidt, Texte u. Unters. VIII 1, Leipzig 1892, S. 196 (p. 57): „Jesus aber hatte Mitleid mit seinen Jüngern, weil sie ihre Eltern und Brüder und ihre Frauen und ihre Kinder und alle Lebensbedürfnisse dieser Welt preisgegeben hatten und ihm 12 Jahre gefolgt waren und alle Gebote, die er ihnen gegeben, befolgt hatten.“

Auferstehung und Himmelfahrt nach Act. 1, 4 eine Zwischenzeit von 40 Tagen. Wie die Gnostiker dazukamen, daraus zunächst 18 Monate und schliesslich 12 Jahre zu machen, ist eine schwierige Frage. Harvey[1] erklärte die Entstehung der 18 Monate aus *IH· M· HMΣ.* = *Ἰησοῦς μ' ἡμέρας.* Dafür lassen sich ja tatsächlich Analoga finden. Allein man darf nicht übersehen, dass diese 18 Monate die Tendenz der Vermehrung in sich tragen, so dass man sie nicht als einen versteinerten Irrtum beiseite schieben kann. Es steckt frisches Leben in ihnen. Darum ist auch Useners Erklärung aus *IH (σοῦς)* = 18 unhaltbar. Es muss eine Erklärung gefunden werden, die diese 18 Monate nicht als nutzloses Besitzstück betrachtet, sondern als ein wertvolles fruchtbringendes Kapital innerhalb der gnostischen Gesamtlehre.

Die 12 Jahre leitet man aus einem apokryphen Herrenwort her. Dasselbe findet sich zitiert bei Eusebius[2]. Danach hätte der Herr den Aposteln befohlen, 12 Jahre lang sich nicht von Jerusalem zu trennen. Eine etwas abweichende Fassung der 12 Jahre bietet der alexandrinische Klemens[3]: Nach 12 Jahren werden den Juden die Sünden nachgelassen. Wiederum auf den Aufenthalt in Jerusalem werden diese 12 Jahre zurückgeführt in den Acta Petri cum Simone[4]. Dieser Aufenthalt in Jerusalem steht nach A. Resch[5] im Zusammenhang mit der Angabe des Hippolyt von

---

[1] W. Harvey, Irenäusausgabe, Cambridge 1857, I p. 240.

[2] Hist. eccl. V 18, 14 (Apollonius) *ἔτι δὲ ὡς ἐκ παραδόσεως τὸν σωτῆρά φησι προστεταχέναι τοῖς αὐτοῦ ἀποστόλοις, ἐπὶ δώδεκα ἔτεσι μὴ χωρισθῆναι τῆς Ἱερουσαλήμ.* Vgl. A. Resch, Agrapha. Leipzig 1889, S. 426ff. Texte und Unters. V 4.

[3] Strom. VI 5, 43: *διὰ τοῦτό φησιν ὁ Πέτρος, εἰρηκέναι τὸν κύριον τοῖς ἀποστόλοις· ἐὰν μὲν οὖν τις θελήσῃ τοῦ Ἰσραὴλ μετανοῆσαι διὰ τοῦ ὀνόματός μου πιστεύειν ἐπὶ τὸν θεόν, ἀφεθήσονται αὐτῷ αἱ ἁμαρτίαι μετὰ δώδεκα ἔτη . ἐξέλθετε εἰς τὸν κόσμον, μήτις εἴπῃ· οὐκ ἠκούσαμεν.* Vgl. A. Resch a. a. O.

[4] [ed. Lipsius V S. 49]: adimpletis duodecim annis quot illi [Petro] praeceperat, dominus Christus ostendit illi visionem talem (sc. nach Rom zu gehen). Vgl. A. Harnack, Die Chronologie d. altchristl. Lit. bis Eusebius I. Band, Leipzig 1897, S. 243f.

[5] a. a. O. S. 426ff.

Theben, Maria habe nach dem Tode Jesu noch 11 Jahre gelebt: erst nach ihrem Tode aber verliessen die Apostel Jerusalem dauernd.

Gewiss mögen alle diese Stellen mit dem bezeichneten Agraphon in Zusammenhang stehen: allein jenes Agraphon selbst ist wieder ein Problem für sich. A. Harnack[1] weist darauf hin, dass Petrus nach der Apostelgeschichte zwischen 41 und 44 an „einen anderen Ort", d. h. nach Rom gegangen sein muss. Der Tod Jesu fällt ungefähr 30, so dass wir von da aus 12 Jahre Aufenthalt Petri in Jerusalem gewinnen; die Missionsreisen während dieser Zeit werden dann als reine Ausflüge betrachtet, die immer wieder nach Jerusalem zurückführten. Dagegen wird nichts einzuwenden sein[2]. Petrus war nun einmal unbestritten das Haupt der Apostel. So wird es nicht auffallen, wenn die christliche Tradition dieses 12. Jahr als Ausgangspunkt betrachtete und allenthalben in Rechnung zog. Unser Agraphon ist dann der Niederschlag dieser Tatsache, der allerdings selbst wiederum befruchtend wirkte. Vielleicht ist gerade hier die Quelle der 12 Jahre in dem Alexanderfragment? An der verschiedenen Ausdeutung dieser Jahre dürfte man sich aber stossen.

Zwischen diesen 12 in dem genannten Agraphon kristallisierten Jahren und den 12 gnostischen Jahren lässt sich ohne weiteres absolut kein Zusammenhang aufweisen. Es scheint schon viel zu hoch gegriffen, wenn man auch nur annimmt, dass die 12 „petrinischen" Jahre auch für die Gnostiker so ganz allgemein in der Luft lagen. Sie waren ja ein für allemal verbunden mit Petrus, waren viel zu historisch für die gnostische Spekulation. Allein die Prägung brauchte sich bloss etwas abgreifen, so war die Möglichkeit gegeben, auch

[1] a. a. O. S. 244.

[2] Durch den Ansatz „ungefähr 30" für den Tod Jesu ist keine Voraussetzung gemacht; denn dass um dieses Jahr herum der Kreuztod stattfand, ist sicher, wenn auch das Datum zwischen 29 bis 33 und mehr schwankt. Die festen 12 Jahre machen dem Schwanken kein Ende, da der Terminus ad quem von 41 bis 44 Spielraum findet. Überhaupt will Harnack dadurch nur zeigen, dass die rätselhaften 12 Jahre nicht gegen die Apostelgeschichte sind.

andere Daten mit dem 12. Jahr in Zusammenhang zu bringen. Man hatte bald beobachtet, dass die schriftstellerische Tätigkeit der Apostel mit ihrer Trennung begann[1]. Nun unterscheidet aber die Volkstradition nicht so genau: es lag nahe, die Trennung der Apostel überhaupt mit der im 12. Jahre[2] nach der Auferstehung erfolgten Abreise des Petrus „an einen anderen Ort“ fixiert zu sehen. Dann war das 12. Jahr der Tradition zugleich der Beginn der eigentlich universellen Verkündigung des Evangeliums in Wort und Schrift, an alle Völker. Unter diesem Gesichtspunkte mussten die 12 Jahre vor der durch Petrus bezeichneten Trennung als eine Zeit der Vorbereitung erscheinen. Dann ist aber auch die Anschauung begreiflich, die Apostel hätten während ihres Verbleibens in Jerusalem noch gar manches gehört und erfahren, was sie speziell zur Abfassung der so hochgeschätzten heiligen Bücher erst vollkommen befähigte. Das ist aber nichts anderes als die gnostische Zwölfjahransicht. Dass das exemplar apostolorum, aus dem Alexander von Jerusalem seine 12 Jahre schöpfte, dieselben auf die eigentliche Wirksamkeit Jesu deutete, hat offenbar seinen Grund in den „noch nicht 50 Jahren“ Joh. 8, 57: um diesen nahe zu kommen, musste eine möglichst lange Wirksamkeitsperiode gewählt werden, die 12 Jahre boten sich dann von selbst dar; denn auf die Zwischenzeit zwischen Auferstehung und Himmelfahrt gelten nur die 40 Tage der Apostelgeschichte, die unser Fragment denn auch ausdrücklich erwähnt.

Jedenfalls bleibt aber der Sprung von den gnostischen 18 Monaten zu den 12 Jahren noch zu erklären. Es wäre leicht zu begreifen, dass die Valentinianer von den 12 Monaten der erstmaligen Wirksamkeit des Herrn aus die 12 Jahre höchst angemessen gefunden hätten; warum aber zuerst 18 Monate angenommen wurden, und wie diese 18 Monate die Fähigkeit besassen zu 12 Jahren zu werden, ist ein Rätsel.

---

[1] Vgl. Euseb. Hist. eccl. III 24, 6: Matthäus hat sein Evangelium geschrieben: *ὡς ἤμελλεν καὶ ἐφ' ἑτέρους ἰέναι.*

[2] Oder im 13. Jahre.

Der einfachste Ausweg ist die Hypothese, dass die Gnostiker nicht an einer bestimmten Zahl festhielten, sondern zu allen Zeiten verschieden darüber lehrten. Aber die Möglichkeit ist nicht abzuweisen, dass die beiden Angaben aufeinander bezogen werden müssen. Vielleicht hat man sich dann die Sache etwa so zu denken: Es ist Tatsache, dass die erste Wirksamkeit Jesu nach den Gnostikern 1 Jahr umfasste. Nichts lag näher, als die Wirksamkeit nach der Auferstehung ebenfalls auf 1 Jahr auszudehnen, nachdem nun einmal, wie oben gezeigt, ein Interesse für die Erweiterung der Act. 1, 4 gegebenen Zeit bestehen musste. Die Pistis Sophia beweist, dass die zweite Wirkungsperiode des Erlösers von den Gnostikern doppelt geteilt wurde: der erste Abschnitt belehrte über alle Höhen und Tiefen gnostischer Weisheit, aber erst der letzte Abschnitt (das 12. Jahr der Pistis Sophia) offenbarte den Jüngern das Geheimnis der Geheimnisse, die Gnosis aller Gnosis. Wir werden nicht irregehen, wenn wir diese fundamentale Zweiteilung auch schon in den Anfangsansatz der zweiten Wirksamkeit des Herrn verlegen, ja wenn wir darin überhaupt die Substanz jener gnostischen Spezialmeinung erblicken. Die Dauer und Zeit ist dann ein Akzidens, die Hauptsache bleibt die Aufstellung: nach seinem ersten Wirken, von dem die allgemeine Kirche zehrt, hat der Herr noch durch eine ebenso geartete zweite Offenbarungsperiode die Jünger über alle Missverständnisse erhoben, zum Schlusse alles Lehrens aber, da die Jünger schon weise zu sein glaubten, ihnen alle Himmel der Erkenntnis geöffnet: der treue Bewahrer sowohl der verbesserten, gereinigten Lehre als jener letzten höchsten Besitztümer ist der Gnostizismus. Kern und Stern der Gnosis ist dann die allerletzte Offenbarung, sie ist rein positiv: die ihr vorausgehende Periode der Lehrwirksamkeit Jesu nach seinem Tode hat mehr negativen Charakter, entfernt die Irrtümer, in die die Kirche durch das Stehenbleiben bei der allerersten Offenbarung verfallen musste. Diese „Reinigung“ ist aber Grundvoraussetzung der eigentlichen „Erleuchtung“ und daher ebenso wichtig wie diese. Unter diesen Gesichtspunkten war es

eigentlich selbstverständlich, dem einen Jahr vor dem Tode ein zweites nach dem Tode entgegenzusetzen. Dazu brauchte man nun noch eine Zeit des Abschlusses, der Fülle der Offenbarung. Dass man gerade 6 Monate, ein halbes Jahr, wählte, kann verschiedene Gründe haben. Einmal sind 6 Monate die Hälfte der 12; dann ist aber 6 auch an sich eine heilige Zahl. Es war, wenn man eine kürzere Zeit als das vorausgehende Jahr nehmen wollte, die einfachste mögliche Teilung, die Hälfte des Jahres noch dazuzufügen. Dass diese Abschlussperiode stets als kürzer denn die unmittelbar vorangehende Periode gedacht wurde, zeigt wiederum die Pistis Sophia, wo sie durch 1 Jahr gegenüber 11 vorausgehenden repräsentiert wird.

Waren nun so die 18 Monate in der Form eines Jahres vermehrt um ein halbes Jahr gegeben, so muss man beachten, dass die Spekulationen der Gnosis an Umfang immer zunahmen, womit von selbst auch ein Anwachsen der 18 Monate gefordert war. Durch die angegebene Erklärung der 18 Monate bleibt das eine Jahr von dem halben Jahr scharf gesondert. Das halbe Jahr mochte ja ausreichen, aber die 12 Monate des ganzen Jahres erwiesen sich schliesslich als völlig unproportioniert gegenüber den weitschweifigen Gebäuden gnostischer Weisheit. Da dachte man sich denn die 12 Monate länger als gewöhnliche Monate, so lange wie ganze Jahre, vielleicht ohne dies zu fixieren. Hier ist der Punkt, wo die petrinischen 12 Jahre wie eine Offenbarung wirken mussten. Diese ertrugen aber gemäss ihrer festen Bestimmtheit keinen weiteren Zusatz: so blieb nichts übrig, als sie in 11 Jahre und 1 Jahr zu teilen, und ihnen dasselbe Verhältnis zu geben, wie früher den 12 Monaten und den 6 Monaten.

Die 18 Monate werden so ein neuer Ausdruck der gnostischen Ansicht von dem einen Jahr des messianischen Wirkens vor dem Tode und bestätigen zugleich, wie tief die letztere Meinung unter den Gnostikern wurzelte. Musste ihnen aber die Wirksamkeit nach dem Tode als die ohne Vergleich wichtigere erscheinen, und wir haben allen Grund dies anzunehmen, so dürfen wir getrost glauben, dass die erste Periode der Wirk-

samkeit nach dem Tode mindestens getreu die Zeit wiederspiegelt, die vor dem Tode angenommen werden konnte: wäre die Dauer des öffentlichen Wirkens Jesu nach dem Wissen der Valentinianer und Ophiten statt 12 Monate 24 oder 36 Monate gewesen, so hätten die Gnostiker sicherlich auch die erste Periode nach dem Tode zu 24 oder 36 Monaten gerechnet. Von hier aus erscheint es völlig unwahrscheinlich, dass das eine Jahr, gegen das Irenäus ankämpft, durch Geringschätzung und Geringsetzung der ersten messianischen Wirksamkeit Jesu aus einer grösseren Zahl entstanden ist. — Das hohe Alter Jesu bei Irenäus ist vollständig unabhängig von den 12 Jahren. Irenäus gibt ja seine Quelle an. Sodann aber hat Irenäus, wie wir sahen, gar keine sichere Zahl für die Dauer der Wirksamkeit Jesu festgelegt. Damit erledigt sich von Dobschütz' Ansicht[1], dass die kirchlichen Kreise die gnostischen 12 Jahre vor der Himmelfahrt in die Wirksamkeit vor dem Tode übersetzt hätten; von Dobschütz stützt diese Annahme gerade auf Irenäus.

D. Melito von Sardes († vor 194/95).

Gerade die Unsicherheit des Irenäus hinsichtlich der Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu würde sich vielleicht in einem Fragmente widerspiegeln, dessen Echtheit allerdings die grössten Zweifel erregt[2]. Anastasius Sinaita zitiert es in seinem Buch Viae dux[3]

[1] Texte und Unters. von Gebhardt und Harnack XI 1, Leipzig 1893, S. 147 „wenn nun auch die Katholiker mit Irenäus die buchstäbliche Fassung verwarfen, so ist ihnen doch die allegorische Umdeutung nicht zuwider, und da sie, je mehr der Gedanke der Geheimtradition auch bei ihnen sich geltend machte, eine längere Lehrzeit Jesu durchaus brauchen konnten, so lag nichts näher, als aus den 12 Monaten 12 Jahre zu machen.“

[2] Vgl. über die Echtheit A. Harnack, Die Chronologie d. altchr. Lit. bis Eusebius I, Leipzig 1897, S. 518.

[3] Migne PG. LXXXIX 229 = M. J. Routh, Reliquiae sacrae, 1. Aufl. I S. 115 (ex libro tertio operis de incarnatione christi [περὶ σαρκόσεως] adversus Marcionem scripti): *θεὸς γὰρ ὢν ὁμοῦ τε καὶ ἄνθρωπος τέλειος ὁ αὐτός, τὰς δύο αὐτοῦ οὐσίας ἐπιστώσατο ἡμῖν· τὴν μὲν θεότητα αὐτοῦ διὰ τῶν σημείων ἐν τῇ τριετίᾳ μετὰ τὸ βάπτισμα, τὴν δὲ ἀνθρωπότητα αὐτοῦ ἐν τοῖς τριάκοντα χρό-*

als Eigentum des Melito von Sardes; es ist entnommen der Schrift „Über die Menschwerdung“ und enthält die scharfe Gegenüberstellung: 30 Jahre hat der Herr seine Menschheit gezeigt, 3 Jahre (nach der Taufe) seine Gottheit. Ist das Fragment unecht, so gehört es ins 5. Jahrhundert, und die Ansicht dreijähriger Lehrtätigkeit bereitet dort weiter keine Schwierigkeit. Man läuft aber nach Harnack immer Gefahr, dass die Stelle echt ist.

Eine Quelle gibt Melito für seine 3 Jahre nicht an. Er setzt diese Zahl als selbstverständlich voraus. Wir kennen aber seinen Zusammenhang mit Irenäus aus Eusebius, der Melito und Irenäus vom alexandrinischen Klemens gehört werden lässt[1]. Das ist freilich nicht viel, erweckt aber die Vermutung, dass Melito den Irenäus kannte. Sei dem wie ihm wolle, jedenfalls hat Melito in unserer Frage die Ansicht des Irenäus nicht akzeptiert, die beinahe 20 Jahre zulässt. Vielleicht hat er das Paschafest Joh. 6, 4 mehr zur Geltung gebracht, gerade gegenüber Irenäus. Vielleicht auch hat ihn die Zahl 30 der Jahre vor der Taufe zur Dreizahl der Jahre nach der Taufe geführt. Es wäre auch nicht so ganz unmöglich, dass eine rasche Erwägung die irenäischen 3 Osterfeste, die ja in 3 Jahren eingeschlossen sind, zu 3 Jahren öffentlicher Wirksamkeit Jesu umrechnete. Anzunehmen, dass Melito eine Tradition verwertet hat, der gegenüber Irenäus sich gleichgültig verhalten hätte, geht nicht wohl an. Melito führt seine Meinung auf, ohne ihr irgendwelche Wichtigkeit beizulegen, die Hauptsache ist ihm, beim Erlöser Gottheit und Menschheit nachzuweisen; und gerade wegen der dadurch veranlassten Parallelität der Glieder ist eine Assimilation

---

νοις τοῖς πρὸ τοῦ βαπτίσματος. Vgl. die pseudochrysostomische Homilie In illud „exiit edictum“ Migne PG. L 799: . . *τριακονταέτης· γενόμενος ἀπεκάλυψε τὴν ἑαυτοῦ θεότητα ἐπὶ τοὺς μαθητὰς καὶ ἐπὶ τούτοις τρία ἔτη ἐπεκήρυξε· πανταχοῦ γὰρ τιμία ἡ Τριάς.*

[1] Routh a. a. O. S. 121: *Καὶ ἐν τῷ λόγῳ δὲ αὐτοῦ* (sc. des Klemens) *τῷ περὶ τοῦ πάσχα ἐκβιασθῆναι ὁμολογεῖ πρὸς τῶν ἑταίρων, ἃς ἔτυχε παρὰ τῶν ἀρχαίων πρεσβυτέρων ἀκηκοὼς παραδόσεις, γραφῇ τοῖς μετὰ ταῦτα παραδοῦναι· μέμνηται δὲ ἐν αὐτῷ Μελίτωνος καὶ Εἰρηναίου καί τινων ἑτέρων, ὧν καὶ τὰς διηγήσεις τέθειται.*

der Zahl der Jahre nach der Taufe an die 30 Jahre vor der Taufe nicht so undenkbar. Irenäus dagegen ist wegen unserer Frage im Feuer gestanden und hat sicher alle Waffen, die ihm zu Gebote standen, nutzbar gemacht. Dass er aber von einer solchen Tradition, die ihm zudem höchst willkommen sein musste, keine Kenntnis gehabt hätte, während Melito sie als selbstverständlich betrachtete, ist von vornherein unmöglich.

Melito ist, die Echtheit des Fragmentes vorausgesetzt, der erste, der die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu auf 3 Jahre festgesetzte, leider ohne Begründung.

Nach Zahn weist Tatians Diatessaron zweijährige Wirksamkeit des Herrn als Grundlage auf. Es ist zwischen 160 und 180 verfasst[1]. Damals konnte des Irenäus Ansicht schon verbreitet sein. Zahn findet 3 Osterfeste bezeichnet; es bleibt fraglich, ob dann Tatian Joh. 6, 4 nach dem Vorgang des Irenäus vernachlässigt hat, oder ob er Joh. 5, 1 dahingestellt sein liess. Es ist leicht zu denken, dass für einen Harmonisten der gegebenen Evangelien sowohl die irenäischen Altersansätze als die speziell gnostischen Theorien über eine zweite Wirksamkeit unbrauchbar waren, traten sie ihm nun entgegen von welcher Seite sie wollten. Tatian hat in seinem Leben zu viel Wechsel durchgemacht, als dass er mitten zwischen streitenden Parteien der Träger alter Traditionen sein könnte, dem kein Kampf die Zuversicht ob seinem Besitze benommen hätte. Zudem ist der von Zahn vertretene chronologische Aufbau des Diatessarons nicht allzu sicher, wie gezeigt wurde.

Nach all dem Gesagten erweist sich uns die gnostische Einjahransicht als noch am besten fundamentiert; ein Entstehungsprozess lässt sich für sie nicht aufzeigen, um so weniger, als die Gnostiker am Johannesevangelium festhielten. Dennoch ist es eine bare Unmöglichkeit, ihr die Prärogative apostolischer Tradition zuzuerkennen, da hiezu die bezeichneten negativen Vorzüge nicht ausreichen.

---

[1] A. Harnack a. a. O. S. 289.

IV.

Sekundäre Ansichten.

A. Der Einfluss des *ἐνιαυτὸς Κυρίου δεκτός*.

Um das Ende des 2. Jahrhunderts, hart an der Zeit des Irenäus, vertritt Klemens von Alexandrien die Ansicht: Jesus hat nur 1 Jahr lang gepredigt. Dass Klemens die Lehren der Gnostiker kannte, darf nicht bezweifelt werden[1]. Aber ebensowenig, dass Irenäus ihm nicht fremd war[2]. Für seine Ansicht aber beruft er sich weder auf die Gnostiker noch auf Irenäus. Einzig und allein die hl. Schrift ist ihm Gewähr für die Richtigkeit seiner Aufstellung. Bei Lukas steht die Isaias-Weissagung vom angenehmen Jahr des Herrn: nach Klemens hat sowohl der Prophet als der Evangelist damit die einjährige Wirksamkeit Jesu gemeint[3]. Man kann ihm nicht so Unrecht geben. Suchte man einmal nach Zeitangaben in der hl. Schrift so bot sich der *ἐνιαυτὸς Κυρίου δεκτός* von selbst dar. Durch diesen Schriftbeweis zeigt aber Klemens, dass zu seiner Zeit eine Tradition über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu unbekannt war. Doch dürfte man dies nicht allzusehr empfunden haben. Denn die Angabe der Schrift musste so scharf und unübersteiglich erscheinen, dass an der einjährigen Wirksamkeit Jesu kein Zweifel blieb. Die Aufstellungen des Irenäus über das Alter des Herrn wurden wohl allenthalben abgelehnt; Klemens verrät sein Wissen davon mit keiner Silbe. Des Irenäus gigantische Zahlen hatten zur Folge, dass man seinen Datierungen überhaupt skeptisch gegenüberstehen musste. Man empfand sicher-

---

[1] Vgl. die zitierte Stelle über die Basilidianer S. 12 dieser Abhandlung.

[2] Vgl. S. 36 n. 1 dieser Abhandlung.

[3] Strom. I 21, Migne PG. VIII 884 f.: *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τῷ κατὰ Λουκᾶν γέγραπται οὕτως· ... καὶ ὅτι ἐνιαυτὸν μόνον ἔδει αὐτὸν κηρῦξαι, καὶ τοῦτο γέγραπται οὕτως· „Ἐνιαυτὸν δεκτὸν Κυρίου κηρῦξαι ἀπέστειλέν με.“ Τοῦτο καὶ ὁ προφήτης εἶπε καὶ τὸ Εὐαγγέλιον. Πεντεκαιδεκάτῳ οὖν ἔτει Τιβερίου καὶ πεντεκαιδεκάτῳ Αὐγούστου· οὕτω πληροῦνται τὰ τριάκοντα ἔτη, ἕως οὗ ἔπαθεν.*

lich, dass sie eben auch Auslegung der hl. Schrift waren, so gut wie irgendeine andere auf biblischer Grundlage aufgebaute Hypothese. Schliesslich so gut wie die von Irenäus behauptete Begründung der gnostischen Ansicht durch das angenehme Jahr des Herrn. Dass gerade dieser Punkt jedem, der die gnostische Meinung bekämpfen wollte, als die Hauptsache und die glänzendste Stütze erschien, zeigt der Angriff des Irenäus, der sofort hiergegen Sturm läuft.

Auch die 30 Jahre „*ἕως οὗ ἔπαθεν*“ sind aus der Schrift berechnet. Ungefähr 30 Jahre war Jesus alt, da er zur Taufe kam[1], ein Jahr lehrte er und erfüllte so die Zwölfzahl. 15 Jahre hatte er unter Augustus gelebt, 15 auch unter Tiberius.

Wenn Klemens gelegentlich einer ausgedehnten Zahlensymbolik[2] die Erklärung nicht übel findet, dass 30 oder 12 auf die Predigt des Herrn gehe, so wäre es völlig unberechtigt, hier die Entstehung seiner Ansicht über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu zu suchen. Er hat ja seine Beweise selbst angeführt, und es ist kein Grund zu ersehen, warum man ihm misstrauen sollte. An unserer Stelle setzt er ja für sich und die anderen frommen Ausleger der Zahl 30 bezw. 12 die Einjahransicht als selbstverständlich voraus. Die Zwölfzahl geht auf die Apostel, weil es eben 12 Apostel gab, nicht umgekehrt. Und wie er die Zahl der Apostel in der Schrift fand, so den *ἐνιαυτὸς Κυρίου δεκτός*. Dass er angesichts der 360 Glöckchen am Ephod des Hohenpriesters an die 360 Tage des angenehmen Herrenjahres dachte[3], ist ganz natürlich; die Gnostiker haben damit sicher gar nichts zu tun[4].

---

[1] Statt *ἀρχόμενος ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα* liest Klemens *ἐρχόμενος*!

[2] Strom. VI 11, Migne PG. IX 308: *καὶ τοὺς λ′ ἢ ὡς ἔν τισι, δώδεκα, τὸ κήρυγμα δηλοῦν ἱστοροῦσιν, ὅτι τριακοστῷ μὲν ἐκήρυξεν ὁ Κύριος ἔτει. ιβ′ δὲ ἦσαν οἱ ἀπόστολοι.*

[3] Strom. V 6, Migne PG. IX 64: *Οἵ τε τριακόσιοι ἑξήκοντα κώδωνες οἱ ἀπηρτισμένοι τοῦ ποδήρους χρόνος ἐστὶν ἐνιαύσιος, ἐνιαυτὸς Κυρίου δεκτός . .*

[4] E. Nagl a. a. O. S. 419 lässt den Klemens in unserer Frage gnostischen Pfaden nachgehen.

Der Schüler des alexandrinischen Klemens, Origenes, war ohne Zweifel ein tüchtiger Kenner der hl. Schrift. Es mag auffallen, dass er über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu zweierlei Ansichten äussert, bald sie auf 1 Jahr oder etwas mehr, bald auf ungefähr 3 Jahre festsetzt. Am auffälligsten ist aber auch für denjenigen, der dieses Schwanken kennt, eine Stelle[1], an der Origenes alles Interesse hätte, seine Ansicht von einjähriger Lehrtätigkeit in Rechnung zu ziehen. Trotzdem geht er vor, als wüsste er nichts davon und repliziert gegen Celsus auf Grund seiner Dreijahransicht.

Diese „ungefähr 3 Jahre" kehren wieder im Kommentar zu Matthäus[2]. Die eine Danielische Woche, in deren Mitte Schlacht- und Speiseopfer aufhört und an deren Ende der Greuel der Zerstörung über den Tempel kommen wird, sind die 70 Jahre nach der Ankunft des Erlösers. Nach 35 Jahren folgte das Ende der Opfer. Phlegon, ein Chronikenschreiber, zählt vom 15. Jahr des Tiberius bis zur Zerstörung Jerusalems beiläufig 40 Jahre. Wenn man von diesen 40 Jahren die so ungefähr 3 Jahre betragende Lehrtätigkeit Jesu abzieht, kommt man in die Nähe von 35, der Hälfte von 70[3]. Dass Origenes hier interessiert ist, möglichst viel subtrahieren zu können, zeigt die Beachtung der 40 Tage nach der Auferstehung. Wenn er nun schon doch einmal die Ansicht dreijähriger Wirksamkeit Jesu nicht verwarf, ist es nur begreiflich, dass er sie hier in Anwendung bringt.

Die von Phlegon auf ungefähr 40 Jahre angegebene Distanz der Zerstörung Jerusalems vom 15. Kaiserjahr des Tiberius betrug aber nach der eigenen Uberzeugung

---

[1] Contra Celsum II 12 S. 141 ed. Koetschau (Schüler haben ihre Lehrer verraten, nachdem sie 20 und mehr Jahre zu ihren Füssen gesessen waren) *ὁ δὲ Ἰούδας παρὰ τῳ Ἰησοῦ οὐδὲ τρία διέτριψεν ἔτη.*

[2] ed. Lommatzsch Bd. IV S. 274 ff.

[3] a. a. O.: Deduc ergo praedicationis Domini fere annos tres (vgl. *οὐδὲ τρία ἔτη* C. Cels. II 12) et tempus resurrectionis ipsius, quando per dies quadraginta apparens illis docebat eos de regno Dei . . .

des Origenes genau 42 Jahre[1]. Jerusalem fiel im Jahre 70; rechnen wir zurück, so finden wir für den Kreuztod des Herrn das Jahr 29 aer. vulg., also das 15. Jahr des Tiberius[2]. Vergleichen wir damit den zitierten Ansatz im Matthäuskommentar, so ergibt sich uns ein unvereinbarer Widerspruch: im Matthäuskommentar muss man von den ungefähr 40 Jahren noch 3 wegnehmen, damit vom Todesjahr des Herrn aus sich die 70 Jahre ergeben: an unserer Stelle dagegen wird von vornherein das Todesjahr als Ausgangspunkt genommen, die Entfernung bis zu den 70 Jahren auf 42 angesetzt, und überhaupt nichts subtrahiert. Schon das muss auffallen: wenn Origenes über die Dauer der Gnadenfrist für Jerusalem nach der Kreuzigung des Messias eine eigene Ansicht besitzt, warum zitiert er denn im Matthäuskommentar den Phlegon? Gewiss nicht, um zu zeigen, woher er seine 42 Jahre habe. Der Grund kann gar nicht zweifelhaft sein: 42 gibt ihm, auch wenn er sein Maximum der messianischen Wirksamkeit, d. i. 3 Jahre, abzieht, noch lange nicht die gesuchte Hälfte der 70 Jahre[3]: die verschwommenen phlegontischen „ungefähr 40 Jahre“ dagegen machten, um die ebenso verschwommenen origenistischen „ungefähr 3 Jahre“ verkürzt, so plus minus den Eindruck von 35 Jahren[4] — wenn sie nun einmal doch herauskommen mussten.

Durch die 42 Jahre war bedingt, dass das 15. Tiberiusjahr für Origenes auch das Todesjahr Jesu darstellte, also die Wirksamkeit Jesu auf 1 Jahr zusammenschrumpfte. Van Bebber[5] behauptet, dass

---

[1] Contra Celsum IV 22 S. 291 ed. Koetschau: *τεσσαράκοντα γὰρ ἔτη καὶ δύο οἶμαι ἀφ' οὗ ἐσταύρωσαν τὸν Ἰησοῦν γεγονέναι ἐπὶ τὴν Ἱεροσολύμων καθαιρεσιν.*

[2] In Jerem. hom. 13, Migne PG. XIII 420: .. *ἀπὸ πεντεκαιδεκάτου ἔτους Τιβερίου Καίσαρος ἐπὶ τὴν κατασκαφὴν τοῦ ναοῦ τεσσαράκοντα καὶ δύο πεπλήρωται ἔτη.* Vgl. das vorausgehende Zitat.

[3] Vgl. Lommatzsch IV 274.

[4] Hieronymus, Comm. in Danielem IX, Migne PL. XXV 54 kann nicht begreifen, wie man bei dieser Auslegung der Wochenprophezie die ersten 69 Wochen zu je 7 Jahren, die letzte dagegen zu 70 Jahren nehmen kann.

[5] J. van Bebber, Zur Chronologie des Lebens Jesu, Münster 1898, S. 155.

Origenes nur in seinen letzten Lebensjahren schwankend geworden sei, ob er 1 oder 2 (volle) Lehrjahre Jesu annehmen solle. Er zitiert dafür des Origenes Werk De principiis, das er noch in Alexandrien, also vor 231 verfasst hat. Dort wird allerdings klar und fest die öffentliche Tätigkeit des Herrn auf 1 Jahr und einige Monate angegeben[1]. Allein wir werden nach der Prüfung der oben behandelten Stellen die grösste Vorsicht angebracht finden, wenn wir hier schon durch den Zusammenhang den Origenes auf einen möglichst geringen Ansatz hingewiesen sehen. Er will ja zeigen, dass Jesus in der kurzen Zeit so unendlich viel gewirkt hat. Immerhin gewinnt man hier aber den Eindruck möglichster Genauigkeit. Die Wahrscheinlichkeit der van Bebberschen Aufstellung wird indes zum Schatten, wenn wir in Erwägung ziehen, dass Origenes auch in seinen späteren Jahren mit der nämlichen Sicherheit gegebenenfalls die Einjahransicht vortrug; er tat es sogar im gleichen Werke, in welchem er kurz vorher ungefähr 3 Jahre angenommen hatte. In demselben Matthäuskommentar nämlich, in dem die phlegontischen „ungefähr 40 Jahre" mittels ungefähr 3 Jahren öffentlicher Wirksamkeit Jesu nutzbar gemacht werden, beliebt Origenes für das angenehme Jahr des Herrn die Auslegung, dass nach seiner Ansicht damit das Jahr, in dem der Herr starb, bestimmt gewesen sei[2], und sieht zugleich in den 30 Silberlingen (Mt. 26, 15) das Bild der 30 Jahre, die der Herr auf Erden lebte[3]. Schlechthin aber an-

---

[1] De princ. IV 5, Migne PG. XI 349: *τεκμήριον γὰρ τῆς ἐκχυθείσης χάριτος ἐν χείλεσιν αὐτοῦ, τὸ ὀλίγου διαγεγενημένου τοῦ χρόνου τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ, ἐνιαυτὸν γάρ που καὶ μῆνας ὀλίγους ἐδίδαξεν, πεπληρῶσθαι τὴν ὀικουμένην τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ.*

[2] In Mt. ed. Lommatzsch Bd. IV S. 389: Ego autem puto etiam annum (sc. fuisse definitum, ut pascha nostrum Christus immolaretur) de quo propheta dicebat: praedicare annum domini acceptum et diem salutis. (Es geht voraus, dass die Stunde, der Monatstag des Todes Jesu vorausbestimmt gewesen sei: wäre nun unser Jahr nicht das einzige des Herrn, so wäre sein Todesjahr nicht ebenso vorausbestimmt wie Stunde und Monatstag.)

[3] a. a. O. S. 404f.: tantam ei donationem constituentes, quantos annos Salvator peregrinatus fuerat in hoc mundo. Vgl.

zunehmen, dass Origenes rein nach Bedürfnis von Fall zu Fall eine wahrscheinliche Zahl sich zurechtlegt, geht wegen des an erster Stelle gegebenen Zitates aus C. Celsum nicht an. Das Endurteil wird wohl nicht anders ausfallen können, als dass es Origenes nicht der Mühe wert erachtete, sich in unserer Frage eine feste Ansicht zu bilden, in dem Sinne dass er sowohl ungefähr 1 Jahr wie ungefähr 3 Jahre als möglich ansah. Der Grund aber, warum er sich dieser Mühe nicht unterzog, liegt vielleicht tiefer als es den Anschein haben möchte. Des Origenes Exegese ist ein Schwelgen in eigenen Gedanken; der dreifache Schriftsinn, von ihm bis in die kleinsten Konsequenzen hinein als völlig gleichwertig und ebenbürtig solid erachtet, eröffnete ihm in jeder Stelle ein Meer von Möglichkeiten. Soviel Gefahr in diesem Standpunkte lag, erbrachte naturgemäss eine Hochschätzung jeglicher irgendwie zulässigen Auslegung mit sich; Origenes musste mit der Zeit soweit kommen, dass ihm auch widersprechende Erklärungen einer Stelle von einem dem Menschen vielleicht unerreichbaren höheren Standpunkt aus möglich erschienen; die Kehrseite dieser Stellungnahme war aber eine dem Manne selbst schliesslich unbewusste, aber doch scharfwirkende Vergiftung der historischen Fähigkeit, der Fähigkeit für das Wirkliche, Faktische, ganz besonders in mehr untergeordneten Punkten. Sein jedenfalls freigewolltes Schwanken in unserer Frage ist ein Beweis dafür[1]. Dabei mag

---

Mar Cyrillonas (G. Bickell, Ausgewählte Gedichte der syrischen Kirchenväter Cyrillonas, Baläus u. s. w., Thalhofersche Bibliothek der Kirchenväter, Bd. 76 S. 53): „Sion, dieser Igel voll Bosheiten, hatte sich des Iskarioth bemächtigt. Durch die 30 Silberlinge raubte sie sich selbst die ihr verheissene Süssigkeit . . . 30 Jahre lang hatten die Hungernden gewartet, da hörten sie von ihm (dem Weinstock) und strömten herbei .. sie sahen die Traube hoch am Kreuze hangen“).

[1] Nicht uninteressant in dieser Hinsicht ist In Lucam Hom. XXXII, Migne PG. XIII, 1883: „Praedicare annum Domini acceptum“. Juxta simplicem intelligentiam aiunt, uno anno Salvatorem in Judaea Evangelium praedicasse, et hoc esse quod dicitur: Praedicare annum Domini acceptum et diem retributionis: nisi forte quidam sacramenti in praedicatione anni Domini divinus sermo significat. Futuri sunt enim alii dies, non tales, quales nunc in

ja immerhin für die Einjahransicht auch der Vorgang seines Lehrers Klemens einiges Gewicht besessen haben[1]: allzuviel gewiss nicht, denn schon die Kommentierung des Johannesevangeliums musste dem Origenes besagen, dass die Schrift auch für eine längere Wirksamkeit angerufen werden konnte: sein Lehrer hatte sich aber auch nur auf die Schrift gestützt. Die 42 Jahre bis zur Zerstörung Jerusalems stammen wohl von Klemens[2]; es war eine Zahl, die für Origenes ein feststehendes selbständiges Resultat darstellen mochte, von Klemens aber jedenfalls aus dem 15. Regierungsjahr des Tiberius berechnet worden war. Unter keinen Umständen lässt sich hiefür eine Tradition irgendwie sicher erweisen[3].

Origenes wird als der Hauptzeuge dafür bezeichnet, dass das Paschafest Joh. 6, 4 nicht authentisch ist[4]. Origenes[5] will nämlich für Joh. 4, 35 die allegorische Auslegung als die einzig mögliche beweisen. Zu diesem Zwecke sucht er zu zeigen, dass das Wort in der Mitte oder am Ende der Erntezeit gesprochen wurde; ist es nämlich im Literalsinn aufzufassen, so kann es nur im Winter gesprochen sein, gleichviel ob man die Ernte für Judäa-Samaria auf Nisan oder Ijar ansetzt; 4 Monate zurück kommt man doch immer in die Erntezeit. Um die Unmöglichkeit der Literalexegese darzulegen, geht er nun so vor, dass er alle Reisen Jesu von der Hochzeit zu Kana angefangen bis zum Judenfeste Joh. 5, 1 aufzählt; diese Ausführlichkeit wäre nicht nötig gewesen. Die Hauptsache liegt in der Widerlegung des Einwurfs, dass Jesus Monate lang

---

mundo cernimus, et menses alii et Kalendarum ordo alius. Sicut igitur ista alia, sic annus Domini futurus est placens. In Mt. ed. Lommatzsch IV S. 389 hat er aber das angenehme Herrenjahr im ersteren Sinne ausgelegt, als ob nichts anderes möglich wäre.

[1] Vgl. E. Nagl a. a. O. S. 203 f.

[2] Strom. I 21, Migne PG. VIII 885: ἔτη μβ′ μῆνες γ′.

[3] Vgl. F. X. Patritius, De Evangeliis, lib. III p. 188.

[4] J. van Bebber, Zur Chronologie des Lebens Jesu. Münster 1898, S. 155. F. J. A. Hort in Westcott-Hort, The New Testament in the original Greek Cambridge and London, 1882, p. 77 ff. des Appendix.

[5] Johanneskommentar ed. Preuschen S. 263 ff.

nach dem ersten Osterfeste in Jerusalem geblieben sei, so dass bei seiner Rückreise durch Samaria bis zum nächsten Osterfest nur mehr 4 Monate waren. Origenes widerlegt dies durch das Betragen der Galiläer bei der Rückkehr Jesu; indem diese ihm einen feierlichen Empfang bereiteten, weil sie seine Wundertaten in Jerusalem persönlich beim Feste geschaut, zeigen sie, dass noch nicht viel Zeit seit Ostern verflossen sein kann. Origenes gibt indes selbst zu, dass dies noch lange nicht ausschlaggebend sei, dass vielmehr desungeachtet eine längere Zwischenzeit angenommen werden könne. Er fährt weiter in der Angabe der Reisen Jesu und kommt zu Joh. 5, 1[1]: dies müsste selbstverständlich (mit grosser Wahrscheinlichkeit) ein Osterfest sein, wenn die 4 Monate Joh. 4, 35 wörtlich im chronologischen Sinn zu fassen wären. Van Bebber versteht nun das Weitere folgendermassen: Origenes hält dies für ein zum vorausgehenden 1. Pascha gehöriges Pfingsten; Ostern kann es nicht sein; dafür gebe Origenes zwei Gründe an: es steht der Name nicht dabei, und im übrigen bildete die Fortsetzung der Geschichtserzählung dazu einen Widerspruch, indem (jenes Fest Joh. 5, 1 ja nicht als das letzte oder Leidenspascha charakterisiert werde, sondern) bald darauf von der Nähe des Laubhüttenfestes die Rede sei. Joh. 7, 2 sei aber damit nicht gemeint, sondern 6, 4, wo ursprünglich in des Origenes Bibel *τὸ πάσχα* fehlte, weshalb er aus 7, 2 *ἡ σκηνοπηγία* hierher ergänzte.

Ob diese Formulierung genau der origenistischen entspricht, mag dahingestellt sein. Was die Sache anlangt, ist jedenfalls soviel zweifellos: Origenes nimmt dagegen Stellung, dass man Joh. 5, 1 für ein Osterfest ansieht. Auch das wird richtig sein, dass er hier ein Pfingstfest findet. Denn wenn Joh. 4, 35 in der Ernte-

[1] Johanneskommentar ed. Lommatzsch II S. 75: „*μετὰ ταῦτα ἦν ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, καὶ ἀνέβη ὁ Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα*“. *ὅτε τὸν τριάκοντα ὀκτὼ ἔτη ἔχοντα ἐν τῇ ἀσθενείᾳ παραλυτικὸν ἐθεράπευσεν. Ἐὰν δὲ αὐτὴ ἡ ἑορτὴ τοῦ Πάσχα ἦν, οὐ πρόσκειται τὸ ὄνομα αὐτῆς· στενοχωρεῖ τε τὸ ἀκόλουθον τῆς ἱστορίας, καὶ μάλιστα ἐπεὶ μετ' ὀλίγα ἐπιφέρεται, ὅτι „ἦν ἐγγὺς ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων ἡ σκηνοπηγία.*“

zeit gesprochen sein soll, Jesus aber in Samaria nur 2 Tage blieb, darauf den Knecht des Hauptmanns in Kapharnaum heilte und in kürzester Zeit die Reise nach Jerusalem zum Feste antrat[1], haben wir immer noch die Erntezeit oder das Ende derselben und daher das Pfingstfest. Selbstverständlich hat dann der Literalsinn der fraglichen Worte, der noch 4 Monate bis zur Ernte voraussetzt, jegliche Berechtigung verloren. Dass das Judenfest 5, 1 keinen Namen trägt, war dieser Ansicht förderlich. Die Schwierigkeit beginnt aber da, worauf für uns alles ankommt: was will Origenes damit sagen, dass er als zweiten Grund gegen ein Paschafest in Joh. 5, 1 den Umstand vorbringt, es würde auf diese Weise der nachfolgenden Geschichtserzählung zu wenig Raum gelassen, um so mehr als gleich darauf (*μετ' ὀλίγα*) die Nähe des Laubhüttenfestes konstatiert werde? Zieht man alle Umstände in Erwägung, so muss man finden, dass der Text bei Lommatzsch falsch interpungiert ist. Der Grund, dass der Name des Festes nicht dabei steht, kann für Origenes unmöglich dieselbe Wichtigkeit besitzen wie der zweite; denn schliesslich stand ja auch für das Pfingstfest der Name nicht dabei[2]. Es ist vielmehr die Stelle als ein Schaltsatz zu fassen in dem Sinn: „darüber lässt sich ja streiten, da kein Name dabeisteht", so dass zu lesen ist: *Ἐὰν δὲ αὐτὴ ἡ ἑορτὴ τοῦ Πάσχα ἦν — οὐ πρόσκειται τὸ ὄνομα αὐτῆς — στενοχωρεῖται*[3] *τὸ ἀκόλουθον τῆς ἱστορίας κτλ.*, so dass der letztere Grund nun als der ausschlaggebende erscheint. Nun ist die Frage die, ob mit Lommatzsch *αὐτὴ ἡ ἑορτὴ* oder mit Preuschen *αὕτη ἡ ἑορτὴ* zu lesen ist. Im ersteren Falle ist zu übersetzen: „wenn das Fest selbst das Pascha ist (es steht kein Name dabei), so

---

[1] So argumentiert Origenes a. a. O., wenn auch nicht genau in dieser Form.

[2] Wer annimmt, dass für das Pascha stets der Name beigesetzt wurde, setzt bereits voraus, dass Joh. 5, 1 kein Pascha ist: das will aber Orgienes erst beweisen.

[3] So statt *στενοχωρεῖ τε*: Cod. Reg. und Huetius in seiner Ausgabe (Lommatzsch II S. 75). Ähnlich die ganze Stelle in der Ausgabe von E. Preuschen, Leipzig 1903.

wird der Raum für die folgende Geschichtserzählung zu eng u. s. w.". So kann Origenes nur schreiben, wenn ihm das ἦν ἐγγὺς τὸ Πάσχα von Joh. 6, 4 vor Augen schwebte. Dann ist zu erklären: „wenn das Fest Joh. 5, 1 selbst das Pascha ist und nicht erst in 6, 4 nur die Nähe des Paschas konstatiert werden kann, dann wird der Raum für die nach Joh. 5, 1 folgende Erzählungsmasse zu eng, um so mehr als 7, 2 schon das Laubhüttenfest heranrückt; nimmt man dagegen 5, 1 als Pfingsten, so bleibt für das Nachfolgende einmal die Zeit von diesem Pfingsten bis zum 6, 4 angedeuteten Ostern und dann erst wiederum die Zeit von hier bis zum 7, 2 angekündeten Laubhüttenfest". Das Pascha Joh. 6, 4 ist dann so gut wie zitiert. Es ist aber natürlicher, mit Preuschen statt αὐτή : νῦτη zu setzen. Der Sinn ändert sich aber dadurch nicht, wenn man nur den Ton auf dem αὕτη belässt, statt ihn auf τοῦ Πάσχα zu verlegen. Auch so hat dann Origenes das τὸ Πάσχα von 6, 4 im Sinn. Es ist übrigens noch ein anderer Grund vorhanden, der fordert, dass auch Origenes τὸ Πάσχα in 6, 4 gelesen haben muss. Wenn ihm durch den Ansatz eines Paschafestes in Joh. 5, 1 die Zeit bis zum Laubhüttenfest zu kurz erscheint[1], so hätte er, vorausgesetzt, dass 6, 4 für ihn nicht existierte, wirklich Haarspalterei getrieben, falls er den drohenden Mangel dadurch hätte beseitigen wollen, dass er statt des Osterfestes in Joh. 5, 1 ein Pfingsten erblickte: denn Pfingsten ist gerade 50 Tage nach Ostern! Nur eine exquisit subtile Untersuchung könnte unter diesen Umständen noch einen Sinn in dem fraglichen Satze entdecken. Freilich, wenn man mit van Bebber erklärt: wenn 5, 1 schon Pascha, nämlich Leidenspascha wäre, so würde das Nachfolgende keinen Platz mehr finden (στενοχωρεῖται), — dann stimmt

---

[1] Das στενοχωρεῖται darf natürlich, abgesehen von der sprachlichen Schwierigkeit, nicht in dem Sinne gefasst werden: durch den Ansatz eines Osterfestes wäre der Stoff für die dadurch geschaffene lange Zeit zu gering: denn auch so bietet das Pfingstfest an Stelle von Ostern keine Besserung, weil von Ostern bis Pfingsten nur 50 Tage Zwischenzeit ist, gewiss ein Negligendum gegenüber den von Pfingsten bis Laubhütten bleibenden 4 Monaten.

dennoch alles zusammen. Aber *στενοχωρεῖν* enthält nur den Begriff der Enge; dass *τοῦ Πάσχα* für Origenes nur das Leidenspascha sein könne, ist eine nicht bewiesene Voraussetzung, es bleibt dabei, dass Origenes aus irgendwelchen Gründen die Zwischenzeit von Joh. 5, 1 bis K. 7 sich länger vorstellte, als ein Osterfest in 5, 1 dies zugelassen hätte. Las er in 6, 4 *τὸ πάσχα*, so begreifen wir die Bevorzugung des Pfingstfestes für Joh. 5, 1. Denn nun bleibt die Zeit von seinem Pfingstfest bis Ostern 6, 4 und von da bis Laubhütten. War aber schon 5, 1 jenes Pascha, so schrumpfte alles zusammen, besonders weil auf jeden Fall in K. 7 ein festes, nicht nur nahes, Laubhüttenfest zu beachten war. Wir sehen, Origenes sah es nicht als geradezu unmöglich an, dass *τὸ πάσχα* aus Joh. 6, 4 auf 5, 1 bezogen werden könnte: aber wohl nur deswegen, weil er selbst dies nicht tat, sondern mit einem anderen Grunde gegen jene, die es zu tun schienen, loszog, weil überdies das Pascha Joh. 6, 4 ein für allemal durch ein blosses *ἐγγὺς ἦν* abgetan wird, und weil er vielleicht gerade den Irenäus im Sinn hatte, der durch ein ähnliches Vorgehen ein für allemal ein Faktum geschaffen hatte. Ein späterer Abschnitt wird übrigens die Grundlagen dieser Erscheinung eingehend würdigen. Bei alldem muss man sich gegenwärtig halten, dass die besten codd. des Neuen Testaments in Joh. 6, 4 *τὸ πάσχα* lesen, dass ferner auch Irenäus nicht als Zeuge dagegen angeführt werden kann, schliesslich dass auch bei der van Bebberschen Erklärung der Stelle nicht entschieden werden kann, ob Origenes *τὸ πάσχα* Joh. 6, 4 nicht im Texte hatte oder ob er es nur vernachlässigte[1]. Aus unserer Darlegung soll wenigstens soviel hervorgehen, dass Origenes trotz unserer Stelle in Joh. 6, 4 *τὸ πάσχα* in seiner Bibel haben konnte, auch ohne dass man annehmen muss, er habe es nur übersehen. Wenn er auch gelegentlich die Ansicht einjähriger Wirksamkeit des Herrn vorträgt, so ist der Grund dessen der *ἐνιαυτὸς Κυρίου δεκτός* in der Deutung seines Meisters Klemens von Alexandrien.

---

[1] Letzteres gibt auch Hort zu a. a. O. S. 77 ff.

B. Das 15. Jahr des Tiberius und die Gemini.

Tertullian bewies den Juden die Messianität Jesu, indem er die Erfüllung der Danielischen Wochenprophezie an ihm aufzeigte. Da er in diesem Zusammenhang auf des Tiberius Cäsar Regierung zu sprechen kommt, stellt er das Faktum heraus, dass in seinem 15. Kaiserjahre der Herr gelitten hat, in einem Alter von ungefähr 30 Jahren[1]. Das 15. Tiberiusjahr und die ungefähr 30 Jahre weisen auf das Lukasevangelium. Aber wie kann Tertullian schreiben „cum pateretur“? Man erwartet nach Lukas „cum baptizaretur“[2]. Sollte Tertullian ein Vorläufer jenes Kamaldulenserabtes[3] sein, der die chronologischen Angaben des 3. Lukaskapitels über alle folgenden Kapitel hinweg auf die Kreuzigung bezog, wie eine Überschrift, die das Ziel des Ganzen angibt, während die Erzählung weiter ausholt? Schwerlich; jedenfalls haben wir absolut keinen Anhaltspunkt, ihm so etwas zuzuschreiben. Originell, aber unhaltbar ist die Erklärung A. W. Zumpts[4], Tertullian habe auch wenigstens den letzten Teil der Lehrtätigkeit Christi als eine Zeit der Erniedrigung, des Leidens aufgefasst, so dass unser „cum pateretur“ dem Sinne nach etwa gleich dem lukanischen ἀρχόμενος (Lk. 3, 23) wäre; aber ausschliesslich allgemein wird mit pati, passio der Kreuzweg und Kreuztod Jesu bezeichnet, Tertullian hätte eine Neuerung rechtfertigen müssen, wenn schliesslich auch nur mit einem kurzen Satze. Es braucht kein Zweifel zu bestehen: der grosse Afri-

---

[1] Adv. Judaeos c. VIII ed. Oehler, tom. II S. 719: Huius quintodecimo anno imperii passus est Christus, annos habens quasi triginta, cum pateretur.

[2] So hat auch nach Migne PL. XXV 551 die vatikanische Hieronymushandschrift, die allerdings, wie alle Handschr. von Hier. In Dan. an unserer Stelle (c. IX) statt XXX die Zahl XXXIII schreibt: dann wäre aber sicher die Änderung von „pateretur“ in „baptizaretur“ überflüssig gewesen. Offenbar liegt hier eine Korrektur über der anderen.

[3] Sanclemente, Exercitatio chronol. in app. operis de vulgaris aerae emendatione p. 559. Er beruft sich auf Tertullian (vgl. A. W. Zumpt, Das Geburtsjahr Christi, Leipzig 1869, S. 244).

[4] A. W. Zumpt, Das Geburtsjahr Christi, Leipzig 1869, S. 271.

kaner hat 15 Jahre des Augustus und 15 Jahre des Tiberius zur lukanischen 30-Zahl zusammengesetzt, wie es schon Klemens von Alexandrien getan, ohne weitere Schwierigkeiten zu beachten[1]. Dazu passt dann die etwas später folgende Datierung des Kreuztodes mittels der damals amtierenden Konsuln[2]: es werden die des 15. Tiberiusjahres angegeben[3].

Die beiden Gemini sind durch Tertullian berühmt geworden; ob mit Recht oder Unrecht, darüber streitet man. Sie gehören sicher ins Jahr 29 aer. vulg.[4]. Tertullian ist einer der ersten Zeugen, wenn nicht der erste, für die Ansicht der römischen Kirche in unserer Frage. Warum sollte nicht in Rom ein amtliches Aktenstück über die Kreuzigung Christi vorhanden gewesen sein? Dasselbe war aber natürlich datiert durch die Konsulatsangabe. Als Angehöriger der lateinischen Rasse griff Tertullian ganz selbstverständlich nach diesem chronologischen Hilfsmittel. Dann haben wir hier „die ursprüngliche Form der Überlieferung, wie sie ohne den Verdacht einer erst später geführten Berechnung bei einem der ältesten Kirchenschriftsteller erscheint, gefunden“[5]. Auf keinen Fall aber sind Zumpts Gründe für diese Behauptung hinreichend.

---

[1] Adv. Jud. c. VIII ed. Oehler p. 719: Post enim Augustum qui supervixit post nativitatem Christi, anni XV efficiuntur. Cui successit Tiberius Caesar, et imperium habuit annis XX, mensibus VII, diebus XXVIII. Huius quintodecimo anno etc.

[2] a. a. O.: Quae passio huius exterminii intra tempora LXX hebdomadarum perfecta est sub Tiberio Caesare, consulibus Rubellio Gemino et Fufio Gemino, mense Martio, temporibus Paschae, die VIII Calendarum Aprilium, die prima azymorum etc. Dass ein Philologe wie A. W. Zumpt das hier stehende „perfecta est“ auffällig finden konnte, ist wohl nur seiner vorgefassten Meinung von dem Lehren = Leiden zuzurechnen.

[3] Danach ist es höchst unwahrscheinlich, dass die Zahl 30 aus Gemini + 1 entstanden ist, wie K. Wieseler, Beiträge z. richtigen Würdigung d. Ev. u. d. ev. Gesch., Gotha 1869, S. 163 will.

[4] Der erste und einzige, der sie ins Jahr 28 setzte, war F. Blanchini, opusc. IV, prob. ad vit. Rom. Pont. II 11, Rom. 1723 (J. Danko, Hist. rev. div. nov. test. Vindob. 1867, p. LXIII 3).

[5] A. W. Zumpt a. a. O. S. 271f.; ebenso J. Raška, Zur Berechnung der 70 Wochen Daniels. Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift LVII (1904) S. 13ff.

Ohne Zweifel, die erste Datierung des Leidens mit dem 15. Tiberiusjahr und den ungefähr 30 Jahren stammt mit samt der ganzen Wochenrechnung aus Alexandrien, speziell von Klemens [1], und der zweite Ansatz, in welchem die Gemini auftreten, steht ihm scharf partikularistisch gegenüber; er ist speziell römisch. Allein Tertullian durfte nur das 15. Tiberiusjahr in den Konsularfasten nachschlagen; da dies offenbar noch niemand bis dahin eingefallen war, hatte er so mit einem Schlage ein Novum produziert, das sofort allwärts Benützung fand. Dagegen spricht die Nichtanführung des 15. Tiberiusjahres in der zweiten Datierung durchaus nicht: „sub Tiberio Caesare" leistet, wenn die Konsulnamen gegeben sind, denselben Dienst. Und schliesslich hatte Tertullian ja einige Zeilen früher die Zahl 15 genau geboten. In den Konsularfasten ist nicht für jedes Jahr das Kaiserjahr mitgezählt, gewöhnlich steht der Regierungsanfang mit der Zahl der Gesamtjahre an der Spitze, dann folgen die Konsulnamen Paar für Paar bis zum nächsten Kaiseranfang: Tertullian musste also, genau wie er berichtet, unter dem Namen Tiberius das 15. Konsulpaar auswählen: sub Tiberio Caesare, consulibus Rubellio Gemino et Fufio Gemino. Die darauffolgende Tages- und Monatsangabe würde formell ganz gut zu einem Originaldokument aus dem römischen Archiv passen: inhaltlich aber absolut nicht; denn „die VIII Kl. April." (25. März) war im Jahre 29 aer. vulg. das Paschafest der Juden noch sehr ferne, erst für das Jahr 31 aer. vulg. hätte dieses Datum mehr Wahrscheinlichkeit [2]. Tertullian [3] hat die

[1] E. Nagl a. a. O. S. 420 weist auf die Zählung der Augustusjahre nach denen der Kleopatra hin.

[2] Vgl. die Tabelle bei Fl. Riess, Das Geburtsjahr Christi, Freiburg 1880, S. 88.

[3] Wenn E. Preuschens Aufstellungen (Ztschr. f. neutest. Wissenschaft V [1904] S. 1—17) einwandfrei wären, hätten die Basilidianer auf ihre Weise die Gemini mit dem Jahre 29 gehabt. Nach Clemens, Strom. I 21 starb der Herr nach ihnen am 25. Pharmouthi, der im Jahre 29 auf den 7. April, das von Pr. gesuchte Datum fällt. Allein um dies zu erreichen, muss Pr. nach dem alten ägyptischen Kalender zählen, während schon seit Augustus ein neuer in Gebrauch war. (P. Ladeuze a. a. O. S. 901.)

Gemini nachgeschlagen und das übrige aus irgendeiner anderen Quelle geschöpft[1].

Wenn diese Daten für Tertullian feststehen, so würde er in seiner Schrift gegen Marcion[2] Jesu eine dreijährige Wirksamkeit zugeschrieben haben. Dort lässt er im Sinne der Gnostiker die Taufe Jesu im 12. Tiberiusjahr stattfinden. Auffallen muss dies, denn die Gnostiker haben doch die Taufe ins 15. Tiberiusjahr verlegt, wie aus derselben Schrift Tertullians hervorgeht[3]. Sollte hier Tertullian seine eigene Ansicht einschalten? Zumpt[4] lässt ihn auf Grund dieser Stelle eine etwa dreijährige Wirksamkeit Christi lehren, jedoch mit der Einschränkung, dass er die Erzählungen des Lukas vollständig oder doch grösstenteils in Jesu letztes Lebensjahr verlegte. So habe Tertullian die „Überlieferung", dass Jesus unter den Gemini (29) gestorben sei mit dem 15. Tiberiusjahr vereinbart. Van Bebber[5] und E. Nagl[6] lassen die XII aus einem missratenen XV entstanden sein. Allein da unmittelbar in Beziehung zu XII Tiberii [Caesaris]: XV Severi kommt, wäre es doch höchst auffällig, dass ein Schreiber

---

[1] J. van Bebber a. a. O. S. 91 f. lässt Adv. Jud. erst nach dem Übertritte Tertullians zum Montanismus verfasst sein (nach Grotemeyer, Kempener Gymn.-Progr. 1865) und leitet dann unsere ganze Stelle auf Hippolyts Ostertafel zurück, wo allerdings der 25. März mitsamt den Gemini und dem 15. Tiberiusjahr als Datum des Leidens Christi erscheint. Nach Bardenhewer und anderen ist aber adv. Jud. vor 202, der Osterkanon Hippolyts um 222 verfasst.

[2] Adv. Marcionem I 15 ed. Oehler S. 63: Post haec, vel ante haec, cum dixeris esse et illi conditionem suam, et suum mundum et suum coelum . . . interim quaecunque substantia est, cum suo utique deo apparuisse debuerat. At nunc quale est, ut dominus a. XII Tiberii Caesaris revelatus sit, substantia vero ad XV jam Severi imperatoris nulla omnino comperta sit?

[3] Adv. Marcionem I 19 ed. Oehler S. 68: Anno XV Tiberii Christus Jesus de caelo manare dignatus est spiritus salutaris. Vgl. IV 7: Anno quintodecimo principatus Tiberiani proponit eum descendisse in civitatem Galilaeae Capharnaum, utique de caelo creatoris, in quod de suo ante descenderat.

[4] a. a. O. S. 300.

[5] a. a. O. S. 92.

[6] a. a. O. S. 206.

die zwei XV, wenn das erste XV nur noch ein wenig als solches zu erkennen war, beseitigt hätte: der umgekehrte Fall, dass dem XV zuliebe das XII in XV verwandelt worden wäre, stünde viel eher zu erwarten. Nach Oehler[1] haben aber „omnes libri" a. XII! Einen rein mechanischen Irrtum eines späteren Abschreibers anzunehmen, heisst den Knoten durchhauen. Die Möglichkeit eines solchen Irrtums muss man jedoch zugeben. Mit einem Wort, es ist Grund genug vorhanden, die XII als echt zu betrachten, aber auch Grund genug, sie verdächtig zu finden[2].

Jedenfalls aber haben wir kein Recht, die Gemini-datierung als Tradition aus apostolischer Zeit aufzufassen. Es ist auch völlig unbeweisbar, dass sie aus einem offiziellen römischen Dokument stammt. Sie ist eher das Resultat einer Rechnung, deren Voraussetzung das 15. Kaiserjahr des Tiberius bildet[3]: zu diesem Jahre suchte man einfach die Konsuln. Dass sie alsbald die weiteste Verbreitung genoss, ist offenbar dem Umstande zuzuschreiben, dass hier zum ersten Male die Konsulnamen ins Datum bezogen wurden: die römische Welt musste dies als ein Kolumbusei empfinden, und in der selbstverständlichen Überzeugung, dass dies natürlich die einzig richtige Form der Datierung sei, vergass man wohl, deren Inhalt genau zu prüfen, um so mehr, als sie sofort in die Chronographie eingeführt wurde, zu deren eisernem Bestande unsere Datierung fortdauernd zählte. Das „duobus Geminis" ging von einem Autor in den anderen über[4]. Das ist eine naheliegende Erklärung, die allerdings nur Wahrscheinlichkeit für sich in Anspruch nehmen kann.

---

[1] a. a. O. S. 63 Note 1 zu c. 15.

[2] Es ist daher ein höchst unsicheres Ding, wenn J. Raška a. a. O. S. 13 in dem XII einen Beweis für die Zählung der Jahre des Tiberius von seiner Mitregentschaft an findet.

[3] K. Ammer, Die Chronologie des Lebens Jesu, Straubing 1855, S. 99. Ch. E. Caspari, Chronolog.-geogr. Einl. ins Leben Jesu Chr., Hamburg 1869, S. 45 f. K. Wieseler, Chronologische Synopse der 4 Evang., Hamburg 1843, S. 389 f.

[4] Nur in diesem Sinn kann K. Wieseler, Chronol. Synopse S. 197 von einer „(irrigen) traditionellen Angabe der alten lateinischen Kirche" sprechen.

Kombiniert man das 15. Tiberiusjahr (19. August 28 bis 19. August 29) mit dem Konsulat der Gemini (29), so bleiben nach Lukas nur 3—4 Monate für die Wirksamkeit des Herrn. Es ist indes eine grosse Frage, ob Tertullian, auch wenn der fragliche Ansatz unzweifelhaft als der für ihn einzig mögliche zu gelten hätte, sich das öffentliche Wirken Jesu so vorgestellt hat[1]. Es wäre möglich, dass er, falls er überhaupt diese Schwierigkeiten beachtet hat, in das Jahr 28, in welchem das 15. Tiberiusjahr anfing, das Auftreten Jesu verlegte, ohne gerade genau den Monat August dieses Jahres im Sinne zu haben: die beiden Gemini wären dann nur das Datum des Todesjahres.

A. W. Zumpt[2] lässt indes das 15. Kaiserjahr des Tiberius erst durch Laktanz mit der Gemini-„tradition" verbunden werden. Auch dieser selbst habe noch in der Schrift De mortibus persecutorum[3] ganz allgemein den Namen des Tiberius mit der bestimmten Geminidatierung in Zusammenhang gebracht, während er in seinen „Unterweisungen" die Gemini ganz auslasse, sobald er das Tiberiusjahr genau anführe[4]. Allein hier wird vorausgesetzt, dass Tertullian den von Zumpt als Tradition betrachteten Geminiansatz streng von dem 15. Kaiserjahr des Tiberius geschieden hat, was nicht bewiesen werden kann. Es mag ja sein, dass dem an römische Daten gewöhnten Schriftsteller

---

[1] Ch. E. Caspari a. a. O. S. 45 f. nimmt dies für Tertullian und die meisten Kirchenväter an. In Wirklichkeit dürfte es aber nichts anderes bedeuten, als was der pseudocyprianische Computus paschalis, der ungefähr derselben Zeit angehört wie Tertullian, ganz einfach und ungekünstelt meint, wenn er den Tod ins 16. Tiberiusjahr und ins 31. des Lebens Jesu verlegt: Cypriani opp. ed. Hartel III S. 267; vgl. S. 268.

[2] a. a. O. S. 271 f.

[3] De mort. persec. 1, 2, 1 (L. C. F. Lactantii opp. omnia ed. Brandt et Laubmann S. 170): Extremis temporibus Tiberii Caesaris ut scriptum legimus, dominus noster Jesus Christus a Judaeis cruciatus est post diem decimum Kalendas Apriles duobus Geminis consulibus.

[4] Div. inst. IV 14, 11 (ed. Brandt-Laubmann S. 327): atquin ab eo tempore, quo Zacharias fuit, usque ad annum quintum decimum Tiberii Caesaris, quo Jesus fixus est, prope quingenti anni numerantur.

die genaue Zitierung des Kaiserjahres unnötig erschien, sobald die Konsuln genannt wurden, aber es ist kein grosser Unterschied, ob Laktanz sagte „extremis temporibus Tiberii“ oder „anno XV. Tiberii“; dies sehen wir daraus, dass die „letzten Zeiten des Tiberius“ als in der Schrift berichtet, charakterisiert werden durch das ut scriptum legimus, während bei Lukas nur vom 15. Regierungsjahr die Rede ist. Dass Laktanz aber gerade das 15. Jahr im Sinne hatte, geht aus einer anderen Stelle hervor, wo er es direkt ausspricht[1]. Keinesfalls berechtigt der Umstand, dass das 15. Tiberiusjahr als Schriftnachricht bezeichnet ist, während die Geminidatierung keinen Beisatz führt[2], daraus auf den traditionellen Charakter derselben zu schliessen, weil eben noch ein Drittes möglich ist.

Wir sahen schon, dass es nur eine genauere Umrechnung ist, wenn der Tod Jesu statt ins 15. ins 16. Tiberiusjahr verlegt wird. In der mit Sextus Julius Afrikanus beginnenden christlichen Chronographie treten beide Angaben promiscue auf. Die Chronographen suchten die biblischen Zahlen mit peinlicher Genauigkeit zusammen, um ein chronologisch festes Bild vom Verlaufe der Weltgeschichte zu gewinnen. Für die Dauer der Lehrtätigkeit Jesu findet sich im neuen Testamente keine Zahl. Immerhin schien das angenehme Jahr des Herrn Lk. 4, 19 nicht unbrauchbar, doch bevorzugt die Chronographie sichtlich scharfe, gewissermassen handwerksmässige Zahlen und Daten: das 15. Kaiserjahr des Tiberius als Zeit der Taufe Jesu lag ihr der Form nach näher. Das alte Testament dagegen enthält in der Wochenprophezie Daniels direkt

---

[1] Div. inst. IV 10, 18 ed. Brandt S. 304: (sub imperio Tiberii Caesaris) cuius anno quintodecimo, id est duobus Geminis consulibus a. d. X Kal. apr. Judaei Christum cruci affixerunt. Vgl. IV 14, 11.

[2] Man müsste denn das Div. inst. IV 10, 18 auf cruci affixerunt. Folgende auch auf die Gemini beziehen: Hic rerum textus, hic ordo in arcanis sanctarum Litterarum continetur. Die Gemini stehen ja freilich in der Schrift, indem dort das 15. Tiberiusjahr angegeben ist, eine Datierung, die schliesslich gleichwertig ist mit der Angabe der Konsuln, insofern man diese nur nachzuschlagen brauchte.

auf Christus und seine Zeit bezügliche Jahrsummen. Damit hätten wir die biblischen Materialien, auf Grund deren die Chronographen in unserer Frage entscheiden. Einflüsse verschiedener Art müssen dabei in Rechnung gezogen werden, wenn wir sie trotz der gegenseitigen ununterbrochenen Benützung hinsichtlich der Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu oft in gegensätzlicher Position finden. Eine Unsicherheit, wie wir sie bei Origenes sahen, ist bei Afrikanus und seinen Nachfolgern eigentlich ausgeschlossen: eine Rechnung mit bestimmten Zahlen ergibt nie zwei Resultate.

Es scheint allerdings das Gegenteil der Fall zu sein, wenn schon Afrikanus verschieden ausgelegt werden kann, sowohl für 1 Jahr als für 2—3 Jahre. Soviel ist aber gewiss: für ihn hat der Tod Jesu im 16. Jahre des Tiberius stattgefunden[1]. Dies Jahr ist für ihn eine feste Zahl. Von der Erschaffung Adams bis zur *παρουσία* Jesu rechnet er 5531 Jahre[2]. Vom Sturze der Kleopatra 5472 bis zum 16. Jahr des Tiberius zählt Afrikanus 60 Jahre: also ist das 16. Jahr des Tiberius = 5532. Dies Resultat ergibt auch ein anderer Weg: der Anfang des Augustus fällt nach unserem Chronographen auf 5460; Augustus' Regierung dauerte 56 Jahre, also bis 5516; dazu die 16 des Tiberius gezählt, ist das Resultat wiederum 5532[3]. Danach stünde die Sache höchst einfach: von 5531—5532 ist 1 Jahr[4]. Allein das Adamsjahr 5531 wird von Afrikanus nach einer Nachricht des Synkell auch als Jahr des Leidens

---

[1] So Fragm. 16, Migne PG. X 81 (= Euseb. Dem. ev. VIII 2). Fragm. 18 I u. II, Migne PG. X 88 f. (= Synkellos).

[2] Fragm. 18 IV, Migne PG. X 93 (= Synkellos): *Συνάγονται τοίνυν οἱ χρόνοι ἐπὶ τοῦ Κυρίου παρουσίαν ἀπὸ Ἀδὰμ καὶ τῆς κτίσεως ἔτη ͵εφλα'* (= von der Erschaffung Adams).

[3] H. Gelzer, Sextus Julius Afrikanus und d. byz. Chronographie I. Leipzig 1898. S. 277 ff. Dieses Jahr 5532 bei Barhebraeus.

[4] Um mit Lk. 3, 23 nicht in Konflikt zu kommen ist nur zu beachten, dass gemäss der Erklärung des Synkell (Georgios Synkellos, Chronographia ed. Dindorf Bd. I S. 31, 12) für Afrikanus die *σάρκωσις χριστοῦ* im 5500. Adamsjahr als Empfängnis oder Mariä Verkündigung aufzufassen ist, so dass die Geburt Jesu ins Adamsjahr 5501 fällt (vgl. Gelzer a. a. O.).

und der Auferstehung Christi angesetzt[1]. F. Fraidl[2] und H. Gelzer[3] lösen die Schwierigkeit dadurch, dass sie das Jahr 5531 als das letzte bezeichnet sein lassen, das der Herr noch ganz auf Erden verbrachte, so dass es eigentlich heissen müsste: 5531 Jahre sind von Adam bis zum Tode Jesu verflossen. Allein die fraglichen Stellen lauten nicht so. Überdies darf man nicht immer auf Synkell schwören[4]. Seine Erklärung der *θεία σάρκωσις* hat ja Grund genug in dem Vorgang zahlreicher griechischer Väter, bei denen *σάρκωσις* und *ἐνανθρώπησις* Gegensätze bilden, aber für den Fall gilt sie durchaus nicht ohne Ausnahme, dass nur *σάρκωσις* ohne sein Analogon auftritt. Barhebräus endlich hat auch für Hippolyt die Summe von 5550 Adamsjahren bis zum Leiden Christi, trotzdem nach Hippolyt die Jahrsumme 5533 beträgt[5]. So wird es am besten sein, hinsichtlich des Afrikanus seine Schlüsse nur auf das 16. Jahr des Tiberius zu stützen: hier haben wir sicherlich die Einwirkung des lukanischen 15. Jahres, also die Annahme einjähriger Wirksamkeit Jesu[6]. Dass dieses 16. Kaiserjahr des Tiberius dem zweiten Jahr der 202. Olympiade gleichgesetzt wird[7], also von 783 bis 784 verlaufen soll, während es tatsächlich vom August 782—83 statthatte, ist eine neue Antinomie, die uns Synkell vorlegt. Man mag sie dadurch heben, dass man bei Afrikanus überhaupt die Olympiadenrechnung um 1 Jahr zurückgeschoben findet, weil er auch den Beginn der römischen Herrschaft in Alexandrien auf Ol. 187, 4 verlegt, also 725—26, während sie tatsäch-

---

[1] Synkellos, Chronogr. ed. Dindorf Bd. I S. 615, 14 ff.: . . *ὁ μὲν οὖν Ἀφρικανὸς συμφώνως τῇ ἀποστολικῇ παραδόσει τῷ ͵εφʹ ἔτει τὴν θείαν χρονολογήσας σάρκωσιν, περὶ τὸ πάθος καὶ τὴν σωτήριον ἀνάστασιν δυσὶν ἔτεσιν διήμαρτε, κατὰ τὸ ͵εφλαʹ ἔτος τοῦ κόσμου* (?) *ταύτην συναγαγών.*

[2] Die Exegese der 70 Wochen Daniels. Graz 1883. S. 48.

[3] a. a. O.

[4] Gelzer nennt ihn einen flüchtigen und unselbständigen Historiographen.

[5] O. Bardenhewer, Des hl. Hippolytus von Rom Kommentar zum Buche Daniel. Freiburg 1877. S. 89.

[6] Hieronymus Migne PG. X 81 übersetzt XV.

[7] Fragm. 18 III (= Synkell) Migne PG. X 92.

lich 724 begann[1]: gerade die olympiadische Datierung des 16. Tiberiusjahres variiert bei den Vätern und ihren Epitomatoren dermassen, dass es schwer ist, für einen Ansatz volle Sicherheit zu erweisen[2].

Dass Afrikanus tatsächlich die öffentliche Wirksamkeit Jesu nur auf 1 Jahr festsetzte, bestätigt Synkell selbst[3]: er rechnet sie auf 3 Jahre und wirft deshalb dem Afrikanus vor, er habe sich um 2 Jahre getäuscht. Dann ist aber wahrscheinlich, dass die Zahl 5531 für das Todesjahr authentisch ist: im 15. Regierungsjahr des Tiberius war der Herr nach Lukas ungefähr 30 Jahre alt, im 16. Tiberiusjahr also 31 Jahre: damit stimmt die Ansetzung der *σάρκωσις* auf 5500. Dass Afrikanus die *παρουσία* nach Eusebius auf 5531 verlegt, mag darin seinen Grund haben, dass die Väter überhaupt gern Geburt, Auftreten, Tod als ein Datum behandelten[4]. Barhebräus mag dann die Unterscheidung von *σάρκωσις* und *ἐνανθρώπησις* in Rechnung gezogen haben: dann musste er selbstverständlich 5531 um 1 Jahr erhöhen und 5532 schreiben.

Es waren eben die Zahlen ein allzuleichtes Material, als dass nicht ein jeder Abschreiber, und um so mehr ein Kommentator, Irrungen im Texte anzunehmen hätte geneigt sein können. Die Bibel besass ja jeder selbst, und eine Harmonistik der biblischen Zahlen liess der

---

[1] Fl. Riess a. a. O. S. 103.

[2] Das Chronicon Paschale ed. Dindorf I S. 306f. setzt das 14. Jahr des Tiberius = Ol. 202, 1, also das 16. = Ol. 202, 3. Das soll die Ansicht des Afrikanus sein. Allerdings auch das 19. Tiberiusjahr = Ol. 202, 4; danach wäre das 16. Tiberiusjahr = Ol. 202, 1. Vgl. auch C. Wurm in Bengels Archiv II (1816).

[3] Synkellos, Chronogr. ed. Dindorf S. 615, 14: *ὅτι μὲν ͵εφλα´ οὐχὶ δὲ ͵εφλγ´ ὁ Ἀφρικανὸς λέγων δύο σφάλλεται ἔτη κατὰ τὴν ἀψευδῆ τῶν εὐαγγελίων ὑφήγησιν.*

[4] Vgl. Aphrahat, Hom. XVII ed. Bert, Texte und Unters. III, Leipzig 1888, S. 286: „Nach 6 Wochen wird der Messias kommen und getötet werden.“ Hom. XXIII S. 392: „Nach 62 Wochen wurde Christus geboren und getötet.“ Auf jeden Fall ist die *παρουσία* in der fraglichen Afrikanusstelle ähnlich dem „*παρουσία ἐπὶ τὸ βάπτισμα καὶ ἡ ἀρχὴ τοῦ σωτηρίου κηρύγματος*“ (Chronicon Paschale ed. Dindorf I S. 306f.) zu verstehen. Ebenda: *ἐπὶ τὴν τοῦ σωτηρίου κηρύγματος παρουσίαν.* Auch das Chronic. Pasch. handelt hier von der Ansicht des Afrikanus.

Verbesserung weite Möglichkeiten. Auch unfreiwilligen Irrungen war Tür und Tor geöffnet. Ziehen wir dann noch die Tatsache in Beachtung, dass dem Altmeister der christlichen Chronographie von den Epigonen seiner Kunst jedwede Berechnung von Ansehen und Bedeutung zugeschrieben zu werden pflegte, so wird einerseits die verblüffende Gegensätzlichkeit so vieler Nachrichten begreiflich, anderseits werden wir ein für allemal von der Aussichtslosigkeit des Bemühens überzeugt, in dieser Art von Literatur irgendwelche Äusserungen urchristlicher Tradition für unsere Frage erweisen zu wollen. Immerhin mag aus dem Umstande, dass Afrikanus die Einjahransicht vertritt und im 5. Buche seiner Chronographie zugrunde legte, das eine hervorgehen, dass die Aufstellung seines Lehrers Klemens von Alexandrien damals auf weiten Gebieten als probabel empfunden wurde.

Bei Hippolyt von Rom, dem berühmten Schüler des Irenäus[1], lässt sich nicht entscheiden, ob exegetische oder chronographische Rücksichten ihn zur Einjahransicht führten. Jedenfalls legt er das angenehme Herrenjahr in diesem Sinne aus, deutet die 12 Monate auf die Apostel und sieht im „Jahr" ein Symbol Christi[2]. Auf der Ostertafel rechnet er ganz selbstverständlich die Dauer des messianischen Wirkens Jesu zu einem Jahr[3].

---

[1] Phot. cod. 121: *μαθητὴς Εἰρηναίου ὁ Ἱππόλυτος.*

[2] Die georgisch erhaltenen Schriften von Hippolytus. Herausgegeben v. G. N. Bonwetsch, Leipzig 1904 (Texte und Unters. Neue Folge XI/Ia) unter II, Erklärungen der Segnungen des Moses c. XV 6 S. 67: Und dass er sagt: „in der Versammlung der Monate" versammelt die 12 Apostel 12 Monate legten (gründeten) das ganze Jahr Christi. Aber der Prophet spricht auch zu predigen in (zu?) einem „Jahr dem Herrn geweiht" und an (zu?) einem „Tag der Vergeltung". Und dass (liess: weil) ein Tag und „Zenith (das Auge) der Sonne" und ein Jahr Christus ist, ist die heilige Ordnung mit Monaten und Zeiten die Apostel zu nennen.

[3] Migne PG. X 875:

Πρὸ η' κα απρει ZS *Παθος Χς* ΔΕΓΒΑ

d. h. 25. März Samstag, Freitag, Leiden Christi, Donnerstag, Mittwoch, Dienstag, Montag, Sonntag. Fiel also auf einen 25. März = Freitag der Todestag Jesu, so kann nur 782 u. c. = 29 aer. vulg. gemeint sein.

Ebenso die auf der Hippolytstatue aufgeführte Chronik (*χρονικῶν*); wenigstens hat der liber generationis, eine bis 234 reichende, vor 359 umgearbeitete Rezension des hippolyteischen Werkes, für das Gesamtalter Christi den Ansatz 30[1], und eine andere Rezension, genannt Chronik vom Jahre 334 (unrichtig Chronica Horosii)[2] verlegt den Tod des Herrn in das Konsulat der Gemini[3]. Dementsprechend hat der Kompilator des letztgenannten Werkes, der das Origo humani generis betitelte Schriftchen verfasste, von der Geburt bis zum Tode Jesu 30 Jahre gezählt[4], und ein Ausschreiber des Origo im Liber Genealogi a. 452 das 16. Tiberiusjahr als Jahr der Kreuzigung aufgeführt[5]. Das Chronikon von 334 ist auch verarbeitet im Barbarus Scaligeri[6] („Chronographia Alexandrina"): hier wird die Taufe Jesu im Konsulat des Nerva (28 aer. vulg.), der Verrat des Judas und die Kreuzigung im Konsulat des Rubellio (29) angesetzt[7]. Aus derselben Quelle wie der Barbarus, schöpfte[8] die Version B der ravennatischen Konsularfesten (auch Anonymus Cuspiniani oder Chronic. Cusp. genannt), die den Tod Jesu im Konsulat der Gemini stattfinden lassen[9]. Nach Mommsen[10]

---

[1] Lib. gen. (C. Frick, Chronica minora Vol. I p. 2—77, Leipzig 1893) S. 54, 9ff.; vgl. S. 56, 14ff.

[2] Nach Th. Mommsen in Abhandlungen der philol.-hist. Klasse der kgl. sächs. Gesellsch. der Wissenschaften Bd. I, Leipzig 1850, S. 586 lag dem Schreiber eine ältere Chronik vor, die mit ungefähr 194 schloss. C. Frick a. a. O. p. XXX sieht in der Chronik von 334 eine Kompilation aus Klemens Al. Strom. I 21 und Hyppolyts Chronik.

[3] Chronic. a. 334 ed. Frick a. a. O. S. 123, 2ff.

[4] Or. hum. gen. ed. Frick a. a. O. S. 152, 25ff. Nach Frick entstand das Werkchen zwischen 234 und 427, nach Th. Mommsen, Mon. Germ. hist. IX/I S. 154ff. eingangs des 5. Jahrhunderts.

[5] Lib. Genealogi a. 452 ed. Mommsen (Mon. Germ. hist. IX/1) S. 194.

[6] Cod. Paris. 4884 saec. VII/VIII, ed. Frick a. a. O. S. 184ff. (Excerpta Latina Barbari, Graeca Barbari).

[7] a. a. O. S. 344, 5.

[8] C. Frick a. a. O. S. XXXVIII.

[9] Consularia Ravennatia ed. Frick a. a. O. S. 402f. (ed. Mommsen, Mon. Germ. hist. IX/I als Fasti Windobonenses).

[10] Abhandlungen d. philol.-hist. Klasse der kgl. sächs. Ges.

geht auf die Chronik des Hippolyt auch der erste Teil des liberianischen Papstkatalogs zurück; mit dieser Ansicht würde übereinstimmen die hier sich findende Datierung der Kreuzigung ins Konsulat der Gemini[1], insofern dadurch einjährige Wirksamkeit Jesu vorausgesetzt ist.

Hat also Hippolyt selbst die Einjahransicht vertreten und spiegeln die Werke seiner Nachbeter nur diese Meinung wieder, so sollte jeder Zweifel über die Stellung des römischen Heiligen zu unserer Frage ausgeschlossen sein. Es hat aber den Anschein, als ob Hippolyt nicht ganz überzeugt war von der besprochenen Meinung; denn der Kommentar zum Propheten Daniel setzt 3 Jahre für die Dauer der messianischen Tätigkeit an[2]. Nach A. Hilgenfeld[3] wäre hier allerdings eine Korrektur vorzunehmen, derzufolge die Stelle lauten müsste: *ἔπαθε δὲ τριακοστῷ ἔτει πρὸ η' καλανδῶν ἀπριλίων ἡμέρᾳ παρασκευῇ ἑκκαιδεκάτῳ ἔτει Τιβερίου Καίσαρος, ὑπατεύοντος Ῥούφου καὶ Ῥουβελλίωνος.* Auf diese Weise wäre die Sache glatt. Es ist durchaus nicht unmöglich, dass Hippolyt so oder wenigstens so ähnlich geschrieben hat. Die Voraussetzung einjähriger Lehrtätigkeit des Herrn war für ihn ja unstreitig in seiner Chronik und auf der Ostertafel massgebend. Aber das war Chronologie. Auf exegetischem Gebiete konnte Hippolytus sich ähnlich wie Origenes durch die

---

d. Wiss. I (1850) S. 583, gegen J. Döllinger, Hippolyt und Kallistus. Regensburg 1853.

[1] Der Chronograph v. 354 ed. Mommsen, Mon. Germ. hist. IX/I S. 73.

[2] Hippolyts Kommentar zum Buche Daniel IV 23 ed. Bonwetsch (Hippolyts Werke ed. Bonwetsch-Achelis I/I) S. 242 (nach der von Georgiades auf Chalki entdeckten Handschrift) *ἡ γὰρ πρώτη παρουσία τοῦ κυρίου ἡμῶν ἡ ἔνσαρκος ἐν ᾗ γεγέννηται ἐν Βηθλεέμ [πρὸ τεσσάρων ἀπριλίων] ἐγένετο πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν ἰανουαρίων, ἡμέρᾳ τετράδι, βασιλεύοντος Αὐγούστου τεσσαρακοστὸν καὶ δεύτερον ἔτος, ἀπὸ δὲ Ἀδὰμ πεντακισχιλιοστῷ καὶ πεντακοσιοστῷ ἔτει· ἔπαθεν δὲ τριακοστῷ τρίτῳ ἔτει πρὸ ὀκτὼ καλανδῶν ἀπριλίων, ἡμερᾳ παρασκευῇ, ὀκτωκαιδεκάτῳ ἔτει Τιβερίου Καίσαρος, ὑπατεύοντος Ῥούφου καὶ Ῥουβελλίωνος [καὶ Γαΐου Καίσαρος τὸ τέταρτον (καὶ) Γαΐου Κεστίου Σατορνίνου]*.

[3] Zeitschr. für wissenschaftl. Theologie, 1892, S. 257—281 (Geburt, Leben, Leiden Jesu nach Hippolytus).

Gewalt einer Stelle gezwungen sehen, der Auslegung zuliebe auch andere Möglichkeiten zuzulassen. Das „angenehme Herrenjahr“ in der Exegese der „Segnungen des Moses“ deutet nur schüchtern auf einjährige Lehrtätigkeit Jesu hin. Möglicherweise hat Hippolyt nur die immerhin traditionelle Auffassung von Lk. 4, 19 nicht ganz beiseite schieben wollen. Nun denke man aber an die Abfolge der Paschafeste im Johannesevangelium! Man darf auch nicht vergessen, dass Hippolyt trotz allem ein Schüler des Irenäus war, der den Gnostikern das eine Jahr so übel ausgelegt hatte. Gewiss, es ist unwahrscheinlich, dass Hippolitus in einem Atem den Tod Jesu ins 18. Jahr des Tiberius und ins Konsulat der Gemini verlegte[1], wie unsere Stelle will, und die Beifügung des Konsulpaars C. Cäsar und C. Cestius Saturninus zeigt[2], dass man dies auch früher empfand. Allein mag man die Spezialangaben der Chalkihandschrift auch als spätere Zusätze verwerfen, schliesslich bleibt doch immer das 33. Jahr als Jahr der Kreuzigung, das auch die Chigihandschrift bietet[3]. In dieser Form erscheint unsere Nachricht als Zitat aus Hippolyt im „Brief Georgs, Bischofs der Araber“[4]. Gestützt wird dieses 33. Jahr durch ein hippolyteisches Fragment über Apoc. 20, 1—3, wo die Höllenfahrt des Herrn auf das Jahr 5533 angesetzt wird[5]. Van Bebber[6] hat allerdings auch das 33. Jahr zu tilgen

---

[1] Vgl. E. Nagl a. a. O. S. 210.

[2] Der Beisatz stammt aus der Athoshandschrift Vatopedi 260 saec. X.

[3] Nach E. Bratke, Ztschr. f. wissenschaftl. Theol., 1892, S. 129—176 ist für unsere Frage die Chigihandschrift massgebend, trotzdem sie den Text oft in einer verkürzten und (auch tendenziös) verderbten Form bietet; man brauche ja deswegen nicht alles zu verwerfen. Dann bleibt für die Geburt nur 5500 und für das Leiden ἔτει τριακοστῷ τρίτῳ. Vgl. Migne PG. X 644 f. Pitra Anal. sacr. IV 320 bezw. C. Frick a. a. O. S. 449 ff. (syrisches Fragment.)

[4] Aphrahats des persischen Weisen Homilien. Aus dem Pers. übers. v. G. Bert, Leipzig 1888, Texte und Unters. III p. XLIII f.

[5] Hippolyts kleinere exeg. u. hom. Schriften ed. Achelis (Hippolyts Werke ed. Bonwetsch-Achelis I 2) S. 238.

[6] a. a. O. S. 90; vgl. Lipsius, Pilatusakten S. 22 ff. Hort a. a. O. S. 80 des Appendix. H. Gelzer a. a. O. II 1—23.

gesucht, weil es eine nacheusebianische Interpolation, ein überflüssiges, den Zusammenhang in sinnloser Weise unterbrechendes Einschiebsel sei. Man kann ruhig zugeben, dass unsere Notiz im Kontext absolut unnötig ist, allein sie steht einmal sicher da, und gegen den angeführten rein inneren Grund mag der gleichwertige stehen, dass die Kirchenväter sich überhaupt gern Weitschweifigkeit gestatten, so dass bei einem Chronologen vom Fach wie Hippolyt einige überflüssige Zahlen durchaus nicht auffällig sein können [1]. Wir haben also allen Ernstes mit der Möglichkeit zu rechnen, dass Hippolytus mit sich selbst im Widerspruch gegen die einjährige Dauer des öffentlichen Wirkens Jesu gegebenenfalls die dreijährige Dauer behauptete [2]. Fricks Ansicht [3], dass er nur seinem Zyklus zuliebe das Jahr 30 verwendete, im übrigen aber von der Richtigkeit des Jahres 33 überzeugt war, kann ebensowenig be-

---

[1] Die von E. Nagl a. a. O. S. 209 angeführte Beliebtheit der Verbindung *γέννησις καὶ σταύρωσις, παρουσία καὶ ἀνάστις* u. a. ist nicht beweiskräftig, da diese Verbindungen auf eine Zusammenschiebung des Lebens Jesu in die Erlösertätigkeit hinauslaufen und dann überhaupt nur die Erlösung (oder Auferstehung) datieren. So das zweifelhafte Hesychiuszitat, Migne PG. XCIII 1449: *ὡς γίνεσθαι ἀπὸ Ἀδὰμ ἕως τῆς Χριστοῦ γεννήσεως καὶ σταυρώσεως ἔτη ͵ς πλήρη.* Ebenso der unter dem Namen des Eustathius v. Antiochien gehende Kommentar zum Hexaemeron, Migne PG. XVIII 757: *ἀπὸ Ἀδὰμ ἐπὶ τὴν τοῦ Κυρίου παρουσίαν καὶ ἀνάστασιν ἔτη πεντακισχίλια καὶ πεντακόσια τρίακοντα ἕν.* Lib. de prom. et praed. Dei (Migne PL. LI 84: sexaginta et duas (sc. Daniel-Wochen) usque ad Domini nativitatem et usque ad passionem ipsius. Noch weiter ab liegt Epiphanius haer. 51, 25 Migne PG. XLI 933 B: *καὶ μετὰ ταῦτα ὡς πληρωθέντος τοῦ διετοῦς χρόνου μετὰ τὸ βάπτισμα καὶ τὴν αὐτοῦ γέννησιν* ... Daraus geht nur hervor, dass diese Verbindung beliebt war. Unsere Hippolytusstelle ist im Gegensatz zu allen diesen Zitaten eine distinkte Angabe, mit festen Datierungen der Geburt sowohl wie des Leidens.

[2] An sich wäre ja nicht unmöglich, dass die Schreibung mit Zahlenbuchstaben, wie sie noch die Vatopedihandschr. und die Pariser Handschr. aufweisen (Bonwetsch-Achelis a. a. O. S. 242) an der Zahl 33 die Schuld trägt. Das auf die Zahl folgende *ἔτει* kann nämlich durch sein *E* die Hinzufügung eines $\Gamma = 3$ zu $\Lambda = 30$ herbeigeführt haben. Aber dann müsste für das Apokalypsenfragment mit der Datierung der Höllenfahrt auf 5533 derselbe Lapsus angenommen werden, was ein Unding ist.

[3] a. a. O. p. XL[5].

wiesen als widerlegt werden. Nicht viel besser steht es mit der Erklärung Salmons[1], derzufolge Hippolyt sich später einer besseren Einsicht folgend korrigiert hätte. Doch hat dies mehr Wahrscheinlichkeit für sich, als dass Hippolyt in unserer Frage dauernd geschwankt habe[2]: dafür sind sämtliche Ansätze zu sicher und prägnant.

Die Geminidatierung wurde nicht nur durch die von Hippolyt direkt oder indirekt abhängigen Chronographien weitergepflanzt, sie ist Gemeingut dieser ganzen Literaturgattung geworden; freilich überwiegen oft andere Einflüsse, so dass mitunter ganz verzerrte Rechnungen zutage treten.

Die Fasti Consulares des Chronographen von 354, genannt Anonymus Norisianus, nach Schanz und Mommsen die vollständigsten und zuverlässigsten aller Konsulnverzeichnisse[3], notieren bei den Namen der Gemini den Tod Jesu[4]. Diese Fasten gehen auf eine uralte Quelle zurück, die sie mit den Fasti Capitolini (Bruchstücke einer Magistratstafel und einer Triumphtafel) gemein haben[5], sind also für Konsulnangaben durchaus zuverlässig, wenngleich die Kreuzigungsnotiz nur späterer Zusatz sein kann: es folgt daraus, dass der Fortsetzer von dem die uns interessierende Beifügung stammt, damit sicher das 15. Tiberiusjahr meinte. Die Wirksamkeit des Herrn kann sich ihm dann höchstens auf 1 Jahr erstreckt haben.

Sulpicius Severus aus Aquitanien hat sonderbarerweise die Gemini mit dem 18. Jahr des Herodes (Antipas) zusammengestellt[6]. Hat er vielleicht eine

---

[1] Vgl. E. Nagl a. a. O. S. 209.

[2] So E. Nagl a. a. O. S. 210.

[3] M. Schanz, Gesch. d. röm. Lit. IV 1, München 1904, S. 57. Th. Mommsen in Abhandl. d. philol.-hist. Klasse d. kgl. sächs. Ges. der Wiss. I (1850) S. 572.

[4] ed. Mommsen, Mon. Germ. hist. IX/I S. 57.

[5] M. Schanz a. a. O. I, 2. Aufl., 1898, S. 26 u. 27: die Quelle der Magistratstafel ist die gleiche wie diejenige der mit ihr in keiner Beziehung stehenden Fasti Idatiani und des Chronicon Paschale. Vgl. Th. Mommsen, Röm. Forsch. 1 p. 295, Berlin 1864: „Wenn in unserer gesamten Überlieferung etwas gut und zuverlässig ist, so ist dies die Magistratstafel."

[6] Chron. II 27, 5 ed. Halm S. 82.

Vorlage verbessert, die das 18. Jahr des Tiberius damit konfundierte?

Augustinus ist der Überzeugung, dass man wohl das Alter Christi bei der Taufe aus den Evangelien sicher entnehmen, die Dauer seiner öffentlichen Wirksamkeit aber aus profanen Quellen, speziell den Konsularfasten [1], eruieren müsse. Jedenfalls dürften die 46 Jahre Tempelbau nicht so ohne weiteres auf das Alter des Herrn übertragen werden [2]. Augustinus selbst setzt den Tod Jesu ins Konsulat der Gemini [3]. Es hat nichts zu bedeuten, wenn er etwas geheimnisvoll versichert, man könne zwar auch in den Evangelien etwas „merken“. Er beweist ja durch die Tat, dass dies nicht ausreicht [4].

Ähnlich hat wohl Ambrosius gedacht, wenigstens in seiner Jugend. Er zählt in der ihm zugeschriebenen Bearbeitung des jüdischen Kriegs des Flavius Josephus von Christi Tod bis zum ersten Jahr des Vespasian 42 Jahre, kam also für die Kreuzigung schliesslich gar auf 28 aer. vulg. [5]. Gemeint ist dennoch offenbar 29.

Von Tiro Prosper von Aquitanien wird bezeugt, welcher Beliebtheit sich der Ansatz des Todes Jesu ins Konsulat der Gemini erfreute. Trotzdem einige dagegen vorbrachten, im Johannesevangelium seien 3 Jahre Wirksamkeit des Herrn berichtet, entscheidet er sich für die Gemini, weil dies die „usitatior traditio“ sei [6]. Prospers Konsulverzeichnis ist übrigens einem Exemplar der ravennatischen Fasten entlehnt. Nur macht er den Fehler, dass er, trotzdem er bis zum Jahre 455 aer. vulg. 429 Konsulpaare aufführt, nur

---

[1] De doctr. christ. II 28 Migne PL. XXXIV 55 ff.

[2] De civ. Dei XVIII 54 ed. Hoffmann S. 360.

[3] Epist. 199 ad Hesychium Migne PL. XXXIII 911 bietet nur runde Zahlen.

[4] Migne PL. XV 2205.

[5] Vgl. C. Frick, Die Quellen des Augustinus im 18. Buche seiner Schrift de civ. Dei, Höxter 1886 (Progr.), der ihm S. 86 in chronologischen Fragen sklavische Abhängigkeit von andern, hier speziell von den Fastenchroniken nachsagt.

[6] Prosperi Tironis Epitoma de Chronicon ed. Mommsen, Mon. Germ. hist. IX/I S. 409 f.; vgl. das Paschale Campanum, zum Corpus Dictorianum gehörig, ed. Mommsen a. a. O. S. 745.

428 zählt, indem er die Konsuln zwischen den Jahren 317 und 318 bei der Zählung übersieht[1].

Prospers Landsmann und Nachahmer, Viktor v. Aquitanien, hat den bezeichneten Fehler seiner Vorlage gefühlt. Er vertuschelte ihn, indem er anstatt mit dem Jahre 29 aer. vulg. mit 28 beginnt; das erste Konsulpaar sind aber auch für ihn die Gemini. Der Kreuztod Jesu muss für ihn daher im Jahre 29 stattgefunden haben[2]: in seinem Briefe an Hilarius[3] erklärt er dies auch direkt. Eigentlich käme er ja damit ins Jahr 28, aber durch seine Inkonsequenz scheint er zu beweisen, dass es ihm absolut unmöglich vorkam, die öffentliche Wirksamkeit des Herrn noch kürzer anzusetzen, als das Todesjahr 29 verlangte.

Nach C. Frick geht auch das Chronikon vom Jahre 452[4] auf ein Exemplar des ravennatischen Konsulverzeichnisses zurück. Der Kreuztod Jesu wird ins Konsulat der Gemini verlegt, aber in das 31. Lebensjahr des Herrn. Hier haben wir also einen selbständigen Gedanken, insofern zu 30 vollen Jahren bei der Taufe das eine Wirkungsjahr addiert wird[5].

Dasselbe Vorgehen wendet der Verfasser des Computus Carthaginiensis vom Jahre 455 an, wenn er das Konsulat der Gemini ins 16. Tiberiusjahr verlegt[6].

Die Descriptio Consulum des Idatius (von Mommsen Consularia Constantinopolitana genannt) verzeichnen einfach bei den Gemini den Tod Jesu[7]. Eine Anmerkung dazu „manu non eadem, sed antiqua“[8]

---

[1] Th. Mommsen a. a. O. S. 672.

[2] Victorii Aqu. Cursus paschalis ed. Mommsen, Mon. Germ. hist. IX/I S. 686 vgl. S. 672 u. S. 683, 6ff.

[3] a. a. O. S. 683, 6ff.

[4] Chronica minora ed. Frick p. LXXVIII; nach Th. Mommsen, Mon. Germ. hist. IX/I S. 149 ist es spanischen Ursprungs wegen der Zitierung der „hera consolis“, was aber nach Frick nur gleich „numerus“ ist. Mit dem hippolyteischen lib. gen. hängt es nicht zusammen.

[5] a. a. O. (Frick) S. 181, 9ff.

[6] Anonymi libellus de computo Paschali II Migne PL. LIX 559f. Vgl. I Migne S. 545.

[7] ed. Mommsen, Mon. Germ. hist. IX/I S. 220.

[8] Marg. C in textu S.

tadelt dies als ein Vergehen gegen das Johannesevangelium, lässt aber die Möglichkeit zu, dass die Notiz erst zu der dritten auf die Gemini folgenden Reihe gehört.

Dieselbe Datierung führt der Prologus Paschae ad Vitalem (395 geschrieben)[1]. So wenig wie bei Tertullian ist hier hinter der Nichtangabe des Tiberiusjahres etwas Besonderes zu suchen[2].

Quintus Julius Hilarianus, Bischof vom prokonsularischen Afrika, zog die lukanischen Zeitbestimmungen in Betracht, und verlegte konsequent den Tod Jesu ins 16. Jahr der Regierung des Tiberius[3]. Genau so verfuhr die ausgangs des 5. Jahrhunderts in Afrika entstandene anonyme Patriarchengenealogie, die aber an Stelle der Gemini zum 16. Tiberiusjahr noch die Namen Annas und Kaiphas fügte[4].

Ungefähr dasselbe scheint Petrus Chrysologus besagen zu wollen, wenn er vom Herrn predigt, er habe nach seinem 30. Jahre das Kreuz bestiegen[5]. Der Gebrauch der Ordnungszahl scheint dies nahezulegen.

C. Die Brechung und teilweise Beseitigung des Einflusses von Lukas 4, 19 durch Eusebius.

Die Polemik des Irenäus gegen das angenehme Jahr des Herrn verhallte ungehört und blieb verschollen. Erst dem Eusebius von Cäsarea gelang es, unter dem Beifall weiter literarischer Kreise den *ἐνιαυτὸς Κυρίου δεκτός* seiner Beweiskraft zu berauben und die dreijährige (genauer $3^1/_2$jährige) öffentliche Wirksamkeit Jesu zu behaupten. Er erklärte jene Stelle anders; seine Erklärung war eigentlich nicht neu[6], aber sie er-

---

[1] ed. Mommsen, Mon. Germ. hist. IX/I S. 737, 31 ff.

[2] Vgl. den Liber Paschalis Codicis Cizensis ed. Mommsen, Mon. Germ. hist. IX/I S. 503 ff., der als Todesjahr 29 aer. vulg. voraussetzt.

[3] De Cursu Temporum ed. Frick a. a. O. S. 710, 17 ff. Vgl. Expositio de die paschae et mensis, Migne PL. XIII 1114.

[4] De Genealogiis Patriarcharum, Migne PL. LIX 543.

[5] Sermo LI de fuga Christi in Aegyptum Migne PL. LII 604.

[6] Schon Irenäus hatte den *ἐνιαυτός* = Zeit gefasst; allein dadurch, dass er unter dieser Zeit den ganzen Ablauf der Heils-

schien wie etwas ganz Neues, Überraschendes: Ein „Jahr“ ist danach für den Propheten eben die Zeit der evangelischen Verkündigung, mag diese dauern so lange sie will[1]. In Wirklichkeit hat nach Eusebius der Herr wohl noch ein zweites und drittes Jahr mit den Menschen verkehrt, so dass jenes „Jahr“ wohl oder übel im übertragenen Sinne aufgefasst werden muss[2]. Dagegen wird für Eusebius eine andere exegetische Grundlage massgebend: im Alten Testament die Hälfte der 70. Danielwoche[3], im Neuen Testament das Johannesevangelium[4]. Jene Danielprophezie bot die Möglichkeit, genau $3^1/_2$ Jahre anzunehmen, das Johannesevangelium aber gab dieser Ansicht eine apostolische Stütze. Eusebius zählte genau vom lukanischen 15. Tiberiusjahr an und kam so auf dessen 19. Jahr[5] als das Todesjahr Jesu[6]. Dass er

---

betätigung Gottes bis zum Ende der Welt verstand (adv. haer. II c. 22, 2 Migne PG. VII 781f.), hatte er offenbar gegen die Gesamtauffassung der Stelle Lk. 4, 19 gefehlt, denn wie die späteren Väter zeigen, konnte man sich jenes Lk.-Is.-Wort nur auf die Wirksamkeit Jesu gesprochen denken; Eusebius dagegen beliess diese Vorstellung der Exegeten in ihrem Recht, und modifizierte nur den chronologischen Rahmen: daher sein Erfolg.

[1] Comment. in Isaiam c. XXXII ad v. 10 Migne PG. XXIV 320: *ἐνιαυτὸν δὲ καλεῖ ὁ προφητικὸς λόγος τὸν χρόνον τοῦ κηρύγματος τοῦ εὐαγγελικοῦ .. καὶ τοῦτο δηλοῖ ἀπὸ τοῦ ἑξῆς ... „καλέσαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν.“*

[2] a. a. O. S. 927 (c. 29 ad v. 1): *Ὡς ἔτι οὖν καιρός ἐστι χρήσασθε τοῖς ἐνιαυτοῖς τούτοις . . καί μοι δοκεῖ διὰ τούτων αἰνίττεσθαι τὸν χρόνον τοῦ σωτηρίου κηρύγματος, καθ' ὃν . . ἐκήρυττεν ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτὸν . . τάχα δὲ καὶ δεύτερον αὐτοῖς καὶ τρίτον ὡμιληκὼς φαίνεται.*

[3] Demonstr. evang. VIII Migne PG. XXII 625: *Ἱστορεῖται δὲ ὁ πᾶς τῆς διδασκαλίας καὶ παραδοξοποιίας ὁμοῦ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν χρόνος τριῶν ἥμισυ γεγονὼς ἐτῶν, ὅπερ ἐστὶν ἑβδομὰς ἥμισυ.* Vgl. S. 628.

[4] Die Dem. ev. VIII gegebene Erklärung der 70. Danielwoche wird ebenda auf Johannes gestützt (*τοῦτό πως Ἰωάννης ...*) *πρὸ μὲν γὰρ τοῦ πάθους ἐπὶ τρία καὶ ἥμισυ ἔτη τοῖς πᾶσιν ἑαυτὸν παρέχων μαθηταῖς τε καὶ τοῖς μὴ τοιούτοις ἀναγέγραπται.*

[5] Chronicorum libri duo, II. pars, chronici canonis liber ed. Schoene S. 148.

[6] Nur die Übersetzung des Hieronymus bei Schoene S. 149 hat das 18. Jahr. Auch Euthalius Diaconus (nach A. Ehrhard: Evagrius Ponticus) Migne PG. LXXXV 708 findet bei Eusebius an dieser Stelle das 18. Jahr. (Editio epist. Pauli, Prol. in XIV ep. P. III.)

keine Schwierigkeit ungelöst liess, zeigt sein Eingehen auf die Synoptiker, die gegen Johannes Jesu nur ein Wirkungsjahr zuzuteilen schienen. Eusebius findet dies begreiflich, denn die Synoptiker berichten nur, was nach der Gefangensetzung des Täufers geschah: das war allerdings nur die Zeit von einem Jahr; die noch dazugehörigen 2 Jahre bietet nur Johannes[1]. Übrigens hat Eusebius die bizarre Entdeckung gemacht, dass die $3^1/_2$jährige Wirksamkeit Jesu ganz genau bei Lukas sich angegeben findet. Die Datierung „unter den Hohenpriestern Annas und Kaiphas" bedeutet nach ihm nichts anderes, als dass des Herrn messianischer Wandel unter den Hohenpriestern von Annas bis Kaiphas gewährt habe[2]: zwischen diesen beiden aber führten Ismael, Eleazar und Simon je 1 Jahr lang den jüdischen Pontifikat.

Wir sahen schon von Origenes, Hippolyt von Rom, vielleicht auch Tertullian, über das eine Jahr hinweg eine längere Lehrdauer Jesu behauptet. Je weiter man von den apostolischen Zeiten abrückte, je mehr man die Kraft des eigenen Denkens erprobte und erproben musste, indem an sich schon zweifelhafte Traditionen älterer Lehrer mehr und mehr verblassten, desto unerklärlicher wurde angesichts des Johannesevangeliums die Theorie von einer nur einjährigen Wirksamkeit des Herrn. Früher hatte man ja trotz Irenäus die wörtliche Auslegung des angenehmen Herrenjahres zwingend gefunden. Irenäus und möglicherweise Melito waren nur Episoden. Allmählich wurde man sich aber bewusst, wie isoliert eine solche Lösung der Frage sich darstellen müsse, da auch das 4. Evangelium vollbürtig im Corpus der evangelischen Schriften auftrat. Aber erst Eusebius zog rückhaltlos die Konsequenzen. Das eine synoptische Jahr konnte nicht die 3 Jahre des Johannes in sich schliessen; Synoptiker und Johannes waren aber gleichwertig, kein Part durfte auf Kosten des anderen geopfert werden: es war ein genialer Ausweg, wenn Eusebius nun deduzierte: also

---

[1] Hist. eccl. III 24, 8 ed. Schwartz S. 246.
[2] Hist. eccl. I 10, 2—11, 1 ed. Schwartz S. 74 ff.

muss eines der 3 johanneischen Jahre das synoptische Jahr sein[1]. Das ist ein weiterer Grund, warum von Eusebius an die Dreijahransicht allgemein zu Ehren kam, so dass sich ihr auch jene Kreise, die aus irgendwelchen Gründen die Hypothesen älterer Zeiten wieder ausgruben, nicht entziehen konnten. Ein sprechendes Beispiel hierfür ist Prosper v. Aquitanien, der sich nicht genug zu entschuldigen weiss, wenn er die Geminidatierung dem Johannesevangelium vorzuziehen scheine[2].

E. Nagl[3], J. van Bebber[4] fassen als das Primum Movens, aus dem die scharfe Stellungnahme des Eusebius erwuchs, die Exegese der 70. Danielwoche. Aber ein Mann, der wie er die Schwierigkeiten empfand, die die evangelische Grundlage für unsere Frage bot, der zudem seine Danielauslegung mit dem Johannesevangelium beweist, hat sicherlich das Zeugnis der Evangelien als die Grundvoraussetzung jener Wochenexegese empfunden. Daran ist nicht zu zweifeln, dass die Festsetzung der Wirkungszeit des Herrn auf die $3^1/_2$ Jahre aus Daniel stammt. Den *ἐνιαυτὸς* Lk. 4, 19 konnte er nur dadurch auf die Seite schaffen, dass er ihn im übertragenen Sinne fasste: es wäre eine haltlose Position gewesen, wenn er nun eine Prophezie, die, wie schon Irenäus betonte, so gern in Allegorien und Metaphern sich bewegen, an die Stelle des angenehmen Herrenjahres gesetzt und a priori wörtlich ausgelegt hätte. Die Berechtigung dazu hat sich Eusebius vielmehr erst geschaffen, indem er auf die zwingende Stringenz der Evangelien aufmerksam machte. Nach van Bebber[5] hätte übrigens Eusebius in Joh. 6, 4 das *τὸ πάσχα* eingesetzt, als er nach der diokletianischen Christenverfolgung im Auftrage Konstantins des Grossen[6] 50 neue Musterexemplare der Bibel herstellen liess.

---

[1] Hist. eccl. III 24, 8ff. ed. Schwartz S. 246ff.
[2] Chronicon ed. Mommsen, Mon. Germ. hist. IX/I S. 409f.
[3] a. a. O. S. 425.
[4] a. a. O. S. 161f. Dagegen F. Fraidl a. a. O. S. 65 scheint im Joh.-Ev. das Ausschlaggebende zu sehen.
[5] a. a. O. S. 162.
[6] Vita Constantini 4, 37.

Allein die Gründe, die van Bebber dafür vorbringt, dass τὸ πάσχα vor dieser Zeit nicht im 6. Johanneskapitel stand, sind, wie gezeigt wurde, nicht ausreichend. Dann hängt der dem Eusebius gemachte Vorwurf in der Luft.

Nach Eusebius findet sich bei Cyrill von Jerusalem eine Stelle, die dem Herrn kategorisch ein Alter von 33 Jahren zuteilt[1]. Dass eine Begründung nicht als nötig erachtet wird, zeigt, wie dieser Ansatz mehr oder weniger allgemein war.

Nach Gelzer[2] setzen auch die Chronographen Panodorus und Anianus dreijährige Lehrtätigkeit Jesu voraus. Panodorus, dem Gelzer Selbständigkeit nachrühmt, hat für die Geburt Jesu das Jahr 5493, für den Tod 5525: danach starb der Herr in seinem 33. Lebensjahr, d. i. im 19. Tiberiusjahr. Dem analog sind die Daten des Anianus: 5501 und 5533, die nur das Eigentümliche haben, dass 5501 als das Konsulatsjahr des Camerinus und Poppaeus (= 9 aer. vulg.) bezeichnet wird, und 5533 als 213. Jahr des 11. Paschazyklus und 19. Jahr des Tiberus unter das Konsulat des Nero III. und Messala (= 58 aer. vulg.) verlegt wird[3].

Offenbar aus Eusebius hat der bei Lommatzsch angeführte Auctor librorum in Job die $3^1/_2$ Jahre für die Dauer der Lehrtätigkeit Jesu[4].

Polychronius v. Apamea hat die eusebianische Wochenexegese als berechtigt anerkannt und sie in seinem Danielkommentar verwertet[5], ohne dass sie deswegen bei ihm auch wirklich und direkt auf Eusebius zurückgehen müsste.

Sicher in ganz eusebianischen Bahnen wandelt

---

[1] Catech. XIII 33 De Christo crucifixo et sepulto. Migne PG. XXXIII 768: ἀνὴρ γέγονεν ὁ Κύριος τριάκοντα καὶ τρία ἔτη.

[2] a. a. O. II S. 247.

[3] a. a. O. S. 607, 8. Gelzer glaubt, dass Anianus ein Konsularverzeichnis nach Art des Idatianischen vor sich hatte und bei der Aufsuchung auf das Konsulpaar abirrte, unter dem Petrus und Paulus gelitten haben. Vgl. S. 42 ff. dieser Abhandlung.

[4] Origenis opp. ed. Lommatzsch XXI S. 415 Note 4.

[5] A. Mai, Script. vet. nov. coll. tom. I. Romae 1825 et 1831, S. 18 (In Dan. c. IX).

Theodoret v. Cyrus in seiner Erklärung des Propheten Daniel. Die Hälfte der 70. Woche ist auch ihm die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, aber er verfehlt nicht, Grund und Stütze dieser Exegese in das Johannesevangelium zu verlegen[1].

Auch ein arianisches Werk aus dem Ende des 6. Jahrhunderts schliesst aus der halben Woche Daniels auf $3^1/_2$jährige Wirksamkeit des Herrn[2].

D. Selbständige Verarbeitung des eusebianischen Prinzips.

Hieronymus machte den lateinischen Völkern die Chronik des Eusebius zugänglich. Er erkannte sofort, dass die von Eusebius auf den Plan gebrachten evangelischen Gründe für ein mehrjähriges Wirken Jesu unwiderleglich waren, dass aber die Fixierung auf $3^1/_2$ Jahre nach der Danielprophezie nur eine Auslegung darstellte, über die man verschieden urteilen konnte. Daher hat Hieronymus selbst sich für eine zweijährige Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu entschieden, in engster Anlehnung an das 4. Evangelium mit den 3 Paschareisen des Herrn[3]. Dass er an der metaphorischen Deutung des angenehmen Herrenjahres festhielt, zeigt, wie stark eine Bibelstelle damals empfunden wurde: denn die Synoptiker boten, wenn es sich einmal um Paschafeste handelte, nach wie vor doch nur ein Pascha! Hieronymus ist aber offenbar des festen Glaubens: wenn jene historische Stelle (Lk. 4, 19) ihren Kommentar gefunden, ist die Bahn für das Johannesevangelium frei.

Dieselbe Argumentierung berichtet Hieronymus von

---

[1] In Dan. c. IX, Migne PG. LXXXI 1484; vgl. S. 1481.

[2] Opus imperfectum in Mt. Hom. XLIX Migne PG. LVI 907.

[3] Comm. in Isaiam l. IX c. 29 ad v. 1 (Congregate fructus annum super annum ...) Migne PL. XXIV 330: Et sensus, antequam annus Domini acceptabilis praedicationis eius adveniat, immo duo anni, de quibus in Cantico Habacuc juxta Hebraicum legimus: In medio duorum temporum cognosceris (Hab. III) seminate vobis in lacrymis ut metatis in gaudio. Scriptum est in Evangelio secundum Ioannem per tria pascha Dominum venisse in Jerusalem, quae duos annos efficiunt.

Apollinaris von Laodicea (dem Jüngeren), der das 30. Jahr bei Lukas mit den 3 Paschabesuchen bei Johannes zusammenstellte und so 2 Jahre öffentlichen Wirkens des Herrn lehrte[1].

Beide Ansichten setzen voraus, dass Joh. 5, 1 ein Pascha war, oder dass Jesus das Pascha Joh. 6, 4 in Jerusalem feierte[2].

Da Epiphanius unter die Häresiologen ging, musste ihm ausser Justin und Hippolyt ganz besonders Irenäus ein erwünschter Führer sein. Speziell in unserer Frage hat er sich ihm stark angeschlossen, ein Beweis dafür, dass man jetzt, nach Eusebius, auch die Theorie des Irenäus als damit verwandt in Recht und Ehren setzte. Die Widerlegung der Valentinianer ist wörtlich dieselbe wie bei Irenäus[3], einige schärfere Formulierungen abgerechnet; auch ihm stammt die Annahme einjähriger Wirksamkeit aus der Lehre von den 30 Aonen. Irenäus hatte sich vor allem gegen die Spekulation über das angenehme Jahr des Herrn gerichtet. Das tut auch Epiphanius, allein hier geht er eigene Wege und bietet eine neue Theorie[4]. Jener isaianisch-lukanische Ausdruck bedeutet nichts anderes, als dass 1 Jahr lang die Verkündigung des Evangeliums ohne Widerspruch und Feindseligkeiten vor sich gehen werde, während das zweite Jahr Mühen und Arbeit, und endlich das dritte den Tod bringen werde: vom dritten Jahre erlebt der Herr gerade noch 74 Tage. Wir sehen, die eusebianische Exegese der 70. Danielwoche übt hier keinen Einfluss. Wohl aber das Johannesevangelium. Gegen die Aloger, die, nach des Epiphanius Nachricht, im Evangelium die 2 Paschafeste des 4. Evangeliums gegenüber den synoptischen Berichten als Fälschung charakterisierten, behauptet er sogar 3 Paschafeste der johanneischen Darstellung[5]. Schon Irenäus hatte bei

[1] Hieronym. comm. in Dan. IX, Migne PL. XXV 548.

[2] Vgl. auch Pauli Orosii Hist. adv. pag. libri VII ed. Zangemeister (2 Jahre). Dionysius Exiguus, Liber de paschate. Migne PL. LXVII 506.

[3] Haer. 51 c. 28, Migne PG. XLI 396.

[4] Haer. 51 c. 27, Migne PG. XLI 936.

[5] Haer. 51 c. 22, Migne PG. XLI 928 ff. . . *καὶ οὐκ οἴδασιν οἱ ἰδιῶται ὅτι οὐ μόνον δύο Πάσχα ὁμολογεῖ τὰ Εὐαγγέλια, αλλὰ δύο*

Johannes 3 Osterfeste gefunden; für ihn galten eben nur die Festreisen als Legitimierung eines Festes. Epiphanius hat sicher von Irenäus auch in dieser Hinsicht gelernt. Aber er hätte auch mit dem besten Willen keine 4 Osterfeste auf den Plan bringen können; denn da die Aloger nur 2 annahmen, so ist klar, dass sie Joh. 5, 1 wegen der Namenlosigkeit, Joh. 6, 4 aber wegen des blossen *ἐγγὺς ἦν* beiseite liessen[1]. Epiphanius war so klug, hier nach dem Vorbilde seines Meisters Irenäus Konzessionen zu machen, es kann aber kein Zweifel sein, dass für ihn Joh. 6, 4 das zweite Pascha ist, da er nicht die Reisen zum Feste betont, vielmehr auf die Nennung des Namens sieht. Auch Epiphanius glaubte übrigens seine Aufgabe hinsichtlich des Verhältnisses des 4. Evangeliums zu den 3 anderen gelöst, nachdem er für das angenehme Herrenjahr eine befriedigende Exegese gefunden hatte. Er geht zwar auf die synoptischen Evangelien selbst ein[2], behandelt jedoch hauptsächlich ihr gegenseitiges Verhältnis: von den uns interessierenden chronologischen Fragen wird ihm wohl auch gegolten haben, was er von den übrigen Varianten in den Evangelien urteilte: ein Evangelist setzt den anderen voraus, die volle Wahrheit aber muss man von allen vieren zugleich erholen[3].

Die Konsulate hat Epiphanius für sich zurecht gemacht: für das 30. Lebensjahr Jesu nennt er Silvanus und Nerva, für das 31. die Gemini, für das 32. den Rufus und Rubellion (!) und für das Todesjahr Jesu Vinicius und Longinus Cassius[4]. Die Gemini scheint

---

μὲν πρῶτα λέγει καὶ αυτὸ δὲ ἐν ᾧ πέπονθεν ὁ Σωτήρ . . . c. 28 S. 937 f.: . . . *ὅτι οὐ μόνον ἓν Πάσχα μετὰ τὴν ἀρχὴν τοῦ κηρύγματος κατὰ περίοδον χρόνον ἐνιαυτοῦ ἀπετέλεσεν, ἀλλὰ περιόδους τριῶν ὑπατειῶν* . . .

[1] J. van Bebber a. a. O. S. 157 zählt auch die Aloger zu jenen, die Joh. 6, 4 nicht *τὸ πάσχα* im Texte hatten. Da aber alle guten Handschriften der Ev. *τὸ πάσχα* haben, das *ἐγγὺς ἦν*, wie gezeigt, verschiedentlich eine Unsicherheit verursachte, und immer die Möglichkeit besteht, dass man es auf das Leidenspascha oder gar das erste Pascha bezog, ist unsere Annahme ebenso wahrscheinlich. Vgl. die betr. Abschnitte in dieser Abhandlung.

[2] Haer. 51 c. 7, Migne PG. XLI 900 f.; vgl. 920.

[3] Haer. 51 c. 17, Migne PG. XLI 920 f.

[4] Haer. 51 c. 23, Migne PG. XLI 932.

er indes nur ungern für seine Theorie verloren zu haben, denn er legt Gewicht darauf, dass der Herr in der Mitte des auf das Konsulat des Rufus und Rubellion folgenden Jahres gestorben ist[1].

Nur auf das Johannesevangelium scheint sich Johannes Chrysostomus in unserer Frage gestützt zu haben. Er spricht nirgends eine bestimmte Ansicht aus, aber dass er Joh. 5, 1 für ein Pascha gehalten hat, lässt sich deutlich erkennen. Er verwechselt nämlich die Rückreise Joh. 6, 1 mit der Rückreise vom ersten Pascha, die durch Samaria führte, scheint also 3 Jahre öffentlicher Wirksamkeit des Herrn gezählt zu haben. Gelegentlich dieser Rückreise konstatiert er nämlich, dass jetzt 1 ganzes Jahr vorbei ist[2], offenbar seit dem ersten Pascha. Er musste wohl möglichst hoch rechnen, denn ihm machte Joh. 8, 57 Schwierigkeit; die 50 Jahre verwandelte er in 40, die Jesus dann mit 33—34 Jahren so ziemlich erreichte[3].

Nach den Aufstellungen Zahns hätte auch Ephräm der Syrer die johanneische Paschachronologie vertreten. Eine entschiedene Stellung hat aber Ephräm in unserer Frage nie eingenommen. Dazu scheint viel Lk. 13, 7 beigetragen zu haben, wo durch das dreimalige Fruchtsuchen die Umdeutung auf des Messias Klage über den Unglauben der Judäer von selbst geboten schien[4]. Wiederholt lässt er sich von dieser Stelle leiten, und teilt von da aus dem Herrn 3 Jahre öffentlicher Wirksamkeit zu. Genau dieselbe Argumentierung scheint übrigens ein dem Epiphanius zugeschriebener, aber unechter Traktat aufzuweisen[5].

Cyrill von Alexandrien hat sich ebenfalls dem Einfluss der Wochenexegese entzogen. Er lehrte genau

---

[1] a. a. O.: *καὶ οὕτως μεσαζούσης τῆς ὑπατείας τῆς μετὰ τὴν ὑπατείαν Ῥουβελλίωνος . . . πάσχει ὁ Σωτήρ.*

[2] Hom. 42, 1, Migne PG. LIX 239.

[3] Hom. 55 (al. 54) in Ioannem, Migne PG. LIX 304.

[4] Evangelii concordantis expositio facta a S. Ephraemo Doctore Syro. In Latinum translata a R. P. Joh. Bapt. Aucher Mechitarista, ed. Georgius Moesinger, Venetiis 1876, S. 166. 167. 213.

[5] De numerorum mysteriis Migne PG. XLIII 511.

nach dem Johannesevangelium eine zweijährige Dauer der Lehrtätigkeit des Herrn[1]. Aber er hielt es für notwendig, eine neue Erklärung des angenehmen Herrenjahres zu geben: das angenehme Jahr hat seinen Namen vom Kreuztode des Herrn[2], durch den wir Gott dem Vater angenehm wurden. Es fehlt aber nicht an Stellen, an denen er das „Jahr“ als zwölfmonatliche Zeit der Wirksamkeit Jesu zu betrachten scheint[3]; doch sind sie nicht so klar, dass sie gegen die sichere Angabe Cyrills, 2 ganze Jahre habe der Herr gepredigt und Wunder gewirkt, aufkommen könnten. Möglich wäre ja, dass Cyrill keine feste Stellung genommen hatte.

Wenn aber Cyrill je davon überzeugt war, dass der Herr 2 Jahre lang öffentlich wirkte, muss er in Joh. 6, 4 *τὸ πάσχα* gelesen und seine Berechnung darauf gestützt haben. Denn Joh. 5, 1 ist für ihn Pfingsten[4], scheidet also aus. Es ist unmöglich, dass er die Ansicht von den 2 Jahren kritiklos von anderen übernommen hätte, dazu ist er doch zu sehr Exeget. Die Zweijahransicht ist aber von selbst auf die 3 bei Johannes namentlich angeführten Paschafeste angewiesen.

Van Bebber[5] behauptet jedoch, dass Cyrill in Joh. 6, 4 nur *ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* in seinem Texte hatte. Und man muss zugeben, er behauptet es mit guten Gründen. Die Sache ist folgende: Gelegentlich der Erklärung von Joh. 6, 1ff.[6] beschreibt Cyrill den Inhalt des *μετὰ ταῦτα* am Beginn von Joh. c. 6; er sieht darin nichts anderes, als die Zusammenfassung des in c. 5 Erzählten. Sonderbarerweise führt er nun als Zeitpunkt der Überfahrt über den See Genesareth an: „*ἐπείπερ ἦν ἐγγὺς τὸ Πάσχα τῶν Ἰουδαίων*“ und wieder-

---

[1] In Isaiam III, Migne PG. LXX 648: *Ἐν δυσὶ γὰρ ὅλοις ἔτεσιν ἅπασαν περινοστῶν τὴν Ἰουδαίαν ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ταῖς πανσόφοις ἐχρήσατο διδασκαλίαις καὶ τὸ θεῖον αὐτοῖς καὶ εὐαγγελικὸν παρετίθει κήρυγμα.*

[2] In Is. V Migne PG. LXX 1352f. (Es geht also nur auf das Kreuzigungsjahr, gleichviel, wie lange der Herr gewirkt hat.)

[3] In Lucam Migne PG. LXXII 539. Vgl. In Is. III Migne PG. LXX 709.

[4] In Ioannis ev. ad v. V 5f. lib. II, Migne PG. LXXIII 337.

[5] a. a. O. S. 156.

[6] In Ioannis ev. lib. III ad v. VI 1, Migne PG. LXXIII 433ff.

holt einige Zeilen später „τὸ ἐγγὺς εἶναι τὸ Πάσχα τῶν Ἰουδαίων“. Er meint, der Heiland hätte gut getan, sich in dieser Zeit von Jerusalem zu entfernen und fernzuhalten, denn, nun kommt der Stein des Anstosses, zur Zeit des Laubhüttenfestes komme pflichtmässig eine Masse Volkes nach Jerusalem, welche die Priester leicht hätten aufhetzen können. Dann wird nach einer kleinen Betrachtung über das Laubhüttenfest geschlossen: „das wusste nun der Herr wohl, und darum entzog er sich dem Aufenthalt in Jerusalem mit seinen Jüngern und ging über den See Genesareth“. Nach van Bebber müssen die angegebenen Hereinbeziehungen des Paschafestes gestrichen und als wohlgemeinte Verbesserungen der Abschreiber erachtet werden. So sieht der Cyrillustext nämlich bei Georg von Trapezunt aus, der an unserer Stelle sagt: Et quoniam festus dies Judaoerum prope erat, ut paulo post legitur, in quo lex Mosaica omnes undique, ut tabernaculorum societatem etc.[1] Wie aber van Bebber beweisen will, dass dies echten Text des Cyrillus darstellt, ist nicht einzusehen. Georg bietet ja nur eine Paraphrase des Cyrill mit starken Verkürzungen: dass er da ihm aufstossende Schwierigkeiten nach seinem Sinn auslegte, braucht nicht wunder zu nehmen. Die Abschreiber für den ganzen Wirrwarr verantwortlich zu machen, ist ein Abweg; auch eine Textverschiebung ist nicht beweisbar. So bleibt nur die Autorschaft des Cyrillus selbst. Ob aber viel gewonnen ist, wenn man den Cyrill im zweiten Teil des zitierten Satzes den Origenes benützen lässt, ohne dass er auf die Diskrepanz geachtet hätte[2], mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls hat Cyrill gelegentlich der Erklärung des 6. Johanneskapitels verraten, dass auch in seinem Texte 6, 4 in unserer heutigen Gestalt zu lesen war. Zudem hat er ja an anderer Stelle, wie angeführt, selbst ausgesprochen, dass er eine zweijährige Dauer der Wirksamkeit des Herrn annehme, wobei es ganz gleichgültig ist, ob er davon fest überzeugt war oder nicht:

---

[1] F. J. A. Hort a. a. O. S. 77 d. Appendix.
[2] Hort a. a. O.

als er dies niederschrieb, hatte er auf jeden Fall den gleichen Bibeltext vor sich, wie bei der Erklärung des Johannesevangeliums.

Eine ganz andere Frage ist die, wie Cyrill dazukommt, das *τὸ πάσχα* Joh. 6, 4 in so sonderbarer Weise auf die Seite zu schieben. Dass er in der ganzen Sache sich nicht recht auskannte, zeigt er durch mehrere Momente. Wo weiss er z. B. her, dass die Juden zum Laubhüttenfestbesuch verpflichtet waren? Warum betont seine Darstellung anfänglich immer, dass der Herr nicht zum Laubhüttenfeste geht, wenn er ihn später doch mit gleicher Selbstverständlichkeit dorthin begleitet? Er forciert die kleinen Züge und übersieht die grossen, und tut später doch, als wäre alles beim Alten. Das ist schliesslich gar nicht seine Schuld: Cyrill scheint ein Opfer des *μετὰ ταῦτα* Joh. 6, 1 geworden zu sein. Indem er nämlich genau und eingehend darlegte, dass hiermit das Joh. Kap. 5 Erzählte gemeint sei, lebte er sich wohl in den Gedanken hinein, dass der erste Satz des 6. Joh.-Kapitels seinen Inhalt der Zeit unmittelbar nach der von Cyrill für das Pfingstfest gehaltenen *ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* Joh. 5, 1 entnehme. Es musste daher Joh. 6, 4 überraschend und ungelegen wirken: denn hier versetzt uns der Evangelist mit einem Schlage in die Nähe eines weiteren Paschafestes, während es kurz vorher noch den Anschein hatte, als stünden wir einige Wochen nach dem ersten Ostern. Und was die Schwierigkeit noch vermehrte: das angekündigte Pascha (Joh. 6, 4) selbst ist mit seiner Ankündigung ohne weiteres voll und ganz ausser Einfluss gesetzt, in Kap. 7 stehen wir bereits in der Nähe des Hüttenfestes. Dort erst wird von einem längeren Wandeln in Galiläa gesprochen. Der primitivste Ausweg, der eingeschlagen werden konnte, war der, den Cyrill gangbar fand: wenn doch einmal von Kap. 6 an eine zeitliche Auseinanderzerrung zutage tritt, und wenn das Pascha 6, 4 nur einen leichten Schatten wirft und sofort wieder verschwindet, dann hat man das Recht, auch die Erklärung danach einzurichten: darum floh nach Cyrill der Heiland, als das angekündete Pascha in der Nähe war, über den See Genesareth,

kam nach dem in Joh. Kap. 6 erzählten Wunder wieder nach Galiläa, wandelte dort nach 7, 1 bis zum Laubhüttenfest, zu dem er erst in der Mitte sich einfand; aber das Fest, das er eigentlich versäumt hat, ist nicht jenes Pascha, sondern eben unser Laubhütten[1]. Daher hütet sich Cyrill wohl, die Pflicht des Festbesuches für das Pascha zu erwähnen, knüpft diese vielmehr an das Laubhüttenfest an. Um das Pascha 6, 4 kümmert er sich so wenig wie der 4. Evangelist. Man darf hier nicht einwenden, Cyrill lasse dann aber starke Schwachheiten mitunterlaufen; manchmal schläft sogar Homer und an dieser Johannesstelle ist es manch einem auch bei wachen Augen nicht allzugut ergangen. Das aber ist gewiss: Hätte Cyrill in Joh. 6, 4 schon das Laubhüttenfest angedeutet gefunden, so hätte er nie gewagt, „als dies nahe war", den Heiland vor dem Hasse der Juden fliehen zu lassen und dennoch dann in der Mitte des Festes den Aufstieg des Herrn nach Jerusalem zu berichten: das Osterfest 6, 4 bot die Gelegenheit, diese Schwierigkeiten, nicht zu beseitigen, sondern zu verwischen.

Aus diesen Darlegungen soll soviel hervorgehen, dass es für uns völlig unbeweisbar ist, es habe Cyrill Joh. 6, 4 *τὸ πάσχα* nicht in seinem Texte gelesen. Und selbst wenn dies beweisbar wäre, wie will man denn ausschliessen, dass er es nur absichtlich nicht gesehen hat? Denn das *τὸ πάσχα* ist nun einmal im Besitzstand durch die Zeugenschaft der Evangelienhandschriften, von denen die ältesten ins 4. Jahrhundert gehören.

E. Vereinzelte Nachwirkungen von Luk. 4, 19.

Wenn Cyrill von Alexandrien tatsächlich das Jahr des Herrn in den angeführten Fällen im Sinne

[1] Daher führt Cyrill später eigens an, wenn der Heiland trotz seiner gegenteiligen Versicherung gegenüber seinen Brüdern schliesslich doch noch zum Feste hinaufgehe, so habe er nicht gelogen. *Οὐ γὰρ ἀναβαίνει συνεορτάσων, νουθετήσων δὲ μᾶλλον ... Ὅτι γὰρ οὗτος ἦν ὁ σκοπὸς ἐν αὐτῷ, διδάξει σαφῶς τὸ ... ἀνελθεῖν ... μόλις καὶ λεληθότως, οὐ παῤῥησίᾳ καὶ ἱλαρώτητι χρώμενον τῶν ἰόντων ἐπὶ πανήγυριν* (In Ioann. ev. IV, Migne PG. LXXIII 645).

einjähriger Wirksamkeit Jesu verstand, so ist er ein schlagender Beweis, wie kräftig man trotz Eusebius auch noch in späteren Zeiten den Zwang des *ἐνιαυτὸς δεκτός* empfand. Prokop von Gaza wenigstens, der in manchem an unseren Cyrill sich angeschlossen, steht offenkundig unter dem Einfluss jener isaianisch-lukanischen Stelle. Es wird schwer sein, ihm die Einjahransicht abzusprechen[1].

Auch Philaster von Brescia fühlte das Wort vom angenehmen Jahr des Herrn als zu gewaltig und lehrte, trotzdem er in die Fusstapfen eines Epiphanius und Irenäus trat, der Herr habe nur 1 Jahr lang gewirkt[2].

Es wird wohl nichts anderes sein, als wiederum das angenehme Herrenjahr, das die kleine Gruppe derer zur Einjahransicht führte, die in Ex. 12, 5 (Agnus anniculus erit vobis) die Bestätigung dieser Ansicht fanden. Möglich wäre es immerhin, dass, nachdem diese Theorie doch einmal noch in der Luft lag, und durch jenes einjährige Osterlamm, den deutlichen Typus Jesu des Erlösers, irgendwie das Alter eines Jahres beim Herrn gefordert zu sein schien, die Exodusstelle geradezu als Nötigung zur Annahme einjähriger Wirksamkeit des Herrn empfunden wurde. Dann hätten wir in dieser Stelle und ihrer Deutung ein Ersatzmittel für die isaianische Jahrweissagung, und somit die interessante Erscheinung, dass im Laufe der Zeit selbst im Kreise derer, die die Einjahransicht verfochten, die Autorität von Lk. 4, 19 völlig entwertet wurde.

Freilich, wenn die Tractatus Origenis dem Novatian angehören (C. Weyman), so haben wir schon im 3. Jahrhundert, schon vor Eusebius, ein Beispiel in der bezeichneten Linie[3]. Man muss jedoch bedenken,

---

[1] Comm. in Isaiam c. 32 Migne PG. LXXXVII/II 2281: *ἐνιαυτοῦ δὲ μεμνῆσθαι παρακαιλεῖ, καθ' ὃν ὁ Σωτὴρ ἐν ἀνθρώποις τὸ σωτήριον ἐποιήσατο κήρυγμα, παρὰ τῷ προφήτῃ λέγων· Πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμὲ . . . . καλέσαι ἐνιαυτὸν Κυρίου δεκτὸν.*

[2] St. Filastrii Episc. Brix. Div. haer. liber ed. Marx: Haer. 78, CVI 1—4 S. 65.

[3] Tractatus Origenis ed. Battifol S. 100: anniculus dicitur (agnus) quia ex quo in Jordane baptizatus est a Ioanne quando

dass die Traktate durch die Hereinbeziehung des „Benedices coronam anni benignitatis tuae“ das angenehme Herrenjahr im Prinzip bereits gebilligt haben, so dass hier die Exegese der Exodusstelle jedenfalls nur eine Stütze der isaianisch-lukanischen Weissagung sein soll.

Erst um den Beginn des 5. Jahrhunderts begegnet uns der zweite Vertreter jener Exodus-Exegese. Es ist Gaudentius v. Brescia, der Nachfolger des Philastrius[1]. Hier tritt die Erklärung des „jährigen Lammes“ isoliert auf, mit scharfer Beziehung auf die Evangelien. Es ist wahrscheinlich, dass für Gaudentius die Exodusstelle allein massgebend war.

Das Ansehen dieser Stelle scheint aber mit dem 5. Jahrhundert auch wieder verschwunden zu sein. Zum dritten und letzten Male wird sie benützt bei einem Evagrius[2], wiederum isoliert[3].

F. Luk. 13, 32 als Beweis für die Dreijahransicht.

Einen biblischen Beweis für die Ansicht, dass der Herr über 3 Jahre öffentlich gewirkt hat, bringt die in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts abgefasste Osterchronik: Lk. 13, 32 (*σήμερον καὶ αὔριον καὶ τῇ τρίτῃ*) wird so gefasst, dass unter dem „heute“ das erste Jahr der Heilungen verstanden wird u. s. w. Zur Erhärtung wird das Johannesevangelium mit 4 Paschafesten angerufen. Die Taufe fand im Konsulat der Gemini statt, der Tod Jesu im 19. Tiberiusjahr, „wie Ignatius und die Sonnenfinsternis des Phlegon es zweifellos machen“. Die ganze Wirksamkeit des Herrn belief sich genau auf 3 Jahre und 76 Tage[4].

---

dixit Ecce agnus Dei ecce qui tollit peccata mundi: expleto et exacto praedicationis tempore passus est Xpistus, sicut David de hoc praedixit: Benedices, inquit, coronae anni benignitatis tuae.

[1] Sermo III Migne PL. XX 865.

[2] E. Bratke, Epilegomena zur Wiener Ausgabe u. s. w. Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss. in Wien, philol.-hist. Kl., Band CXLVIII, Wien 1904, S. 178 ff.

[3] Evagrii altercatio legis inter Simonem Judaeum et Theophilum Christianum II 4 ed. Bratke S. 34, 8 ff.

[4] Chronicon Paschale ed. Dindorf S. 404, 9 f.; vgl. 408, 17 ff.

Was an originellen Gedanken über unsere Frage produziert worden ist, ist für die Zeit der Väter damit zu Ende. Wer sonst daran rührte, hielt sich an das Erbe selbständigerer Geister.

Wir haben im Laufe unserer Untersuchung keine Ansicht getroffen, die das Zeichen apostolischer Überlieferung an sich trüge: auch die älteste positive Meinung, die Einjahransicht der Gnostiker, lässt infolge des Dunkels, das über ihrer Entstehung schwebt, den verschiedensten Möglichkeiten weiten Spielraum. Es bleibt also nichts übrig, als der Frage von anderer Seite näher zu treten.

2. Teil.

Die Mittel und Wege zur selbständigen Lösung der Frage.

Man hat auch in neuerer Zeit wiederholt für irgendeine Theorie über die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu apostolische Tradition in Anspruch genommen. Aber bei näherer Betrachtung ergibt sich stets, dass dabei mehr guter Wille als unwiderlegliche Gründe den Ausschlag geben. Nicht als ob es a priori unmöglich wäre, dass irgendeine Ansicht objektiv und tatsächlich diesen Vorzug in sich schliesst: aber unsere Mittel reichen nicht aus, diese Prärogative so sicher zu erweisen, dass dadurch ein für allemal die betreffende Meinung aus dem Gewirr der übrigen als echt und massgebend hervorgezogen werden könnte.

Der umgekehrte Weg schien eher zum Ziele zu führen. Man hielt sich an die uns zu Gebote stehenden Memorabilien aus jener Zeit, an die hl. Schriften, die römischen, griechischen und jüdischen Historiker, die Denkmäler, Münzen, die Edikte der Kaiser. Mit liebevoller Sorgfalt suchte man alles zusammen, was für unsere Chronologie Nutzen versprach. Man wollte ein zwingendes Resultat, das in sich selbst die Kriterien der Gewissheit aufweisen sollte. Damit hätte

man dann ein Grundmass für die Ansichten der Alten; nur was sich damit deckte, wäre apostolisch, wäre wahr. Prüfen wir die auf dieser Linie gemachten Versuche!

I.

Die absolute Chronologie.

Stellt man die Jahrzahlen für den Beginn des öffentlichen Wirkens Jesu einerseits, für die Zeit seines Todes anderseits, fest, so ist die Frage nach der Dauer dieser Wirksamkeit gelöst.

Wann ist nun Jesus aufgetreten? Lk. 3, 1ff. wurde von der grossen Mehrzahl der Exegeten als in diesem Sinne geschrieben aufgefasst. Dem Wortlaut nach ist es zunächst nur die Zeitangabe für die Berufung des Täufers. Diese wird aber nur geschildert wegen der Vorläuferstellung des Johannes; sobald die Vorläufertätigkeit einsetzte, hatte auch die messianische Gnadenzeit begonnen. Zudem rückt nach einigen Versen alsbald Jesus selbst in den Mittelpunkt; von hier aus empfindet man es sofort, dass Lukas nur darauf hinausstrebte. B. Weiss[1] macht darauf aufmerksam, dass der Synchronismus des 3. Lk.-Kapitels eine ausdrückliche Beziehung auf die Landesteile aufweist, in denen die Wirksamkeit Jesu sich bewegte. Dann ist sogar die These des P. Ladeuze[2] unhaltbar, Lukas habe eine palästinensische Biographie des Täufers mit unserer Datierung in sein Werk aufgenommen, und ob der Brauchbarkeit der Zeitangaben für Jesu Tätigkeit sie gerade an unsere Stelle gesetzt. Das andere Extrem, dass der Synchronismus sich nur auf Jesus und mit keiner Silbe auf Johannes beziehe, ist durch den Wortlaut widerlegt[3].

---

[1] B. Weiss, Die Ev. des Markus und Lukas. Göttingen 1901 (Kritisch-exeg. Kommentar über das neue Testament, begründet von H. A. W. Meyer I 2) S. 319f.

[2] La date de la mort du Christ a. a. O. S. 900.

[3] Sanclemente (vgl. oben) hat nach *Καϊάφα* einen Punkt gemacht: was folgt ist ihm Ausholung, die Datierungen gehen auf den Kreuztod.

Die Frage, ob jene Berufung des Johannes die einzige oder nur die ausschlaggebende war[1], berührt uns hier nicht. Dagegen handelt sich alles darum, wie weit die Taufe Jesu von jenem durch den lukanischen Synchronismus bezeichneten Zeitpunkt abstand. Es bedeutet ein Missverständnis des *ἐγένετο ῥῆμα ϑεοῦ* Lk. 3, 2, wenn R. v. Kralik darunter jene bekannte Stimme bei der Taufe versteht[2]. Dieser Ausdruck ist ja nichts anderes, als die von den Propheten zur Bezeichnung ihrer Erweckung gebrauchte Formel. Darüber kommt man nicht hinaus, dass eine Zwischenzeit zwischen dem Worte des Herrn, das an Johannes erging, und der Taufe Jesu besteht. Aber man liess sich dadurch irreführen, dass Lk. 3, 3 *ἦλϑεν εἰς πᾶσαν τὴν περίχωρον τοῦ Ἰορδάνου* schreibt[3], und ganz besonders durch den Umstand, dass die ganze Wirkungsperiode des Täufers mitsamt ihrem gewaltsamen Ende vor dem Berichte der Taufe Jesu steht[4]. Johannes kam freilich in die ganze Umgegend des Jordan, aber er brauchte dazu die ganze Zeit seiner Tätigkeit. Und diese ganze Tätigkeit ist kräftig skizziert, weil Johannes der Vorläufer ist; man muss es eminent künstlerisch gedacht finden, wenn Lukas durch ein so lebensvolles Tableau den wirksamen Hindergrund schafft für den, „der da kommen soll", „auf den die Völker harren". Er führt uns mitten hinein in das Schieben und Drängen der Massen, in die allgemeine Gärung und Aufregung, in eine grosse Erwartung. Aber um ja kein Missverständnis zu lassen, berichtet der Evangelist ausdrücklich, dass nicht am Ende der johanneischen Verkündigung, sondern zurzeit ihrer höchsten Gewalt der Herr zur Taufe kam[5]: *ἐν τῷ βαπτισϑῆναι*

---

[1] Für letzteres ist P. Didon, Jesus Christus, übersetzt von C. M. Schneider, Regensburg 1892, Anhang A S. 446.

[2] Jesu Leben und Werk, Kempten u. München 1904, S. 163.

[3] M. Hetzenauer, Linzer Theol.-prakt. Quartalschrift XLIX (1896) S. 74 verlegt gerade aus diesem Grund die Taufe Jesu ins 16. Tiberiusjahr.

[4] Fl. Riess, Das Geburtsjahr Christi, Freiburg 1880, S. 78 f. Jesus wurde nach ihm erst getauft, nachdem schon viel Volk getauft war.

[5] Dass der Herr sich taufen liess, ist übrigens dem Evan-

ἅπαντα τὸν λαόν. Am Ende der Wirksamkeit des Täufers kann der Evangelist konstatieren: alles liess sich taufen. Aber doch selbstverständlich nicht auf einmal. Es heisst nichts anderes als: damals, als man allgemein zur Taufe sich drängte, kam auch der Herr [1]. Darauf zielt die ganze Darstellung hin, wie schon das *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαόν* zeigt (Lk. 3, 21), und noch mehr das *καὶ αὐτὸς* — *Ἰησοῦς* (Lk. 3, 23): und er selbst, Jesus. Dann werden wir den Schluss nicht abweisen können, dass Lukas mit seinem Synchronismus so verstanden werden will, dass auch die Taufe Jesu noch ins 15. Tiberiusjahr fiel. J. Danko [2] bemerkt, dass nach dem Johannesevangelium die Gesandtschaft des Synedriums erst eintraf, nachdem Jesus von dem 40tägigen Wüstenaufenthalt zum Täufer zurückgekehrt war: nun behandeln aber die Synedristen den Täufer wie einen, der eben erst die Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat. Danach fiele die Taufe Jesu noch in den Anfang der Vorläufertätigkeit. Soviel ist sicher: das 15. Tiberiusjahr ist, wenn nicht selbst das Datum des Auftretens Jesu Christi, doch diesem Auftreten so nahe gelegen, dass der Unterschied vernachlässigt werden kann.

Augustus starb am 19. August 767 u. c. Darnach berechnet sich das 15. Tiberiusjahr auf 19. August 781 bis 19. August 782. Man sagt jedoch, Lukas habe anders gezählt. Beziehungsweise nicht Lukas, sondern diejenigen, die ihm Gewährsmänner waren. Das sind natürlich die apostolischen Erinnerungen, mit palästinensischer Grundlage. In Syrien habe man aber von der Mitregentschaft des Tiberius an gerechnet; selbstverständlich hat das Lukas nicht erst in römische Form umgegossen, sondern so verwendet, wie er es vorfand.

---

gelisten nicht die Hauptsache, sondern die Geistesherabkunft und die Stimme vom Himmel, durch die der Messias feierlich in sein Amt eingeführt wurde. Doch fällt dies mit der Taufe zusammen.

[1] Dazu passt die Darstellung des Johannesev., die den Täufer noch neben dem Herrn wirken lässt.

[2] J. Danko, Historia revelationis divinae novi Testamenti. Vindob. 1867, p. XLIII.

Dass man in Syrien die Regierungsjahre des Tiberius von seiner Mitregentschaft an datierte, haben besonders K. Wieseler[1] und A. W. Zumpt[2] eingehend begründet. Jetzt wird die Hypothese von den einen vornehm ignoriert, von den andern als geltende Münze weitergegeben.

Zumpt wies darauf hin, dass auf einer Inschrift, bei Orelli 3128, ein Ummidius Quadratus „quaestor divi Augusti et Ti. Caesaris Augusti" genannt wird. Dieser Quadratus sei 13 oder 14 aer. vulg. Quästor gewesen. Zumpt erklärt die Inschrift durch den Hinweis auf ein durch die Konsuln gegebenes Gesetz[3], Tiberius solle die Provinzen gemeinschaftlich mit Augustus verwalten[4]. Nach Vellejus Paterkulus[5] hat Augustus selbst dieses Gesetz gefordert; Tiberius bekam auf diese Weise die gleiche Gewalt mit Augustus in allen Provinzen und bei allen Heeren. So erklären sich nach Wieseler die Worte des Monumentum Ancyranum: Tertium consulari cum imperio lustrum conlega Tiberio Caesare filio meo feci. Dazu kommt, dass Tiberius tatsächlich schon 765 u. c., 2 Jahre vor dem Tode des Augustus, princeps genannt wird[6]. Ebenso heisst ihn Ovid schon Cäsar[7], gelegentlich des Triumphes, den der Dichter nach dem Senatsbeschluss schon im voraus beschreibt. Die Münze aber, die den Triumphator Tiberius darstellt, liess dieser auch als Alleinherrscher noch wiederholt schlagen[8].

Damit ist aber weiter nichts bewiesen, als dass Tiberius schon einen Teil der kaiserlichen Gewalt vor

---

[1] Beiträge zur richtigen Würdigung der Evangelien und d. ev. Geschichte. Gotha 1869, S. 177 ff.

[2] Das Geburtsjahr Christi. Geschichtlich-chronol. Unters. Leipzig 1869, S. 284 ff.

[3] Sueton Tib. 21.

[4] Vgl. Tacitus, Ann. 1, 3: collega imperii, consors tribuniciae potestatis omnisque exercitus.

[5] Hist. II 121.

[6] Plinius hist. nat. 14, 22. Suet. Tib. 42 (vgl. Tacit. Ann. 6, 11).

[7] Trist. 4, 2: uterque Caesar und Caesares (Augustus und Tiberius).

[8] Nach Eckhel, doctr. numm. VI 2 bei Wieseler a. a. O.

dem Ableben des Augustus besass. Die grosse Frage ist jedoch die, ob wirklich in Syrien eine Zählung herrschend wurde, die mit einer solchen Teilübertragung einsetzte.

Wieseler beruft sich auf mehrere Münzen des syrischen Antiochien, aus der Zeit des Statthalters Silanus. Sie zeigen den Kopf des Tiberius und die Umschrift: *Καισαρ . Σεβαστος . Σεβαστου*. Die beiden ältesten von diesen Münzen tragen die Jahrzahl *ΓΜ. ΔΜ.* d. h. 43 und 44 der aktischen Ära. Da diese mit 723 beginnt, ist das 43. Jahr = Herbst 765 bis 766 oder 12—13 aer. vulg. Dies Jahr wird auf der Münze durch *Α* als des Tiberius erstes bezeichnet.

Dazu kommt eine Inschrift in Boeckhs Corp. inscript. Graec. n. 4521, welche lautet: *Ὑπὲρ τῆς τῶν Κυρίων Σεβαστῶν σωτηρίας καὶ τοῦ σύμπαντος αὐτῶν οἴκου Νύμφαιος . . . Λυσανίου τετράρχου ἀπελεύθερος.* Es gab also zur Zeit des Tetrarchen Lysanias in jenen Gegenden zwei *Σεβαστοί*. Vielleicht gehört hierher auch noch eine Münze[1] mit der Inschrift um den Kopf des Tiberius: Ti. Caesar Aug. Tr. Pot. XV (auf dem Avers), um den Kopf des Augustus (auf dem Revers): Caesar Augustus Divi F. Pater Patriae. Das 15. Jahr der tribunizischen Gewalt des Tiberius ist 13 aer. vulg.

Beruhen diese Angaben auf Richtigkeit[2], so ist kein Zweifel, dass nach der Mitregentschaft des Tiberius gerechnet wurde, wenn auch nur in gewissen Provinzen. Des Tiberius erstes Jahr ist dann das Jahr 13 unserer Zählung, somit sein 15. = 27 aer. vulg.

---

[1] Bei Cohen, Descript. hist. des monnaies frappées sous l'empire Romain communement appelées médailles impériales Tom. I p. 128. Vgl. K. Wieseler S. 189 ff.

[2] Es sind die allerstärksten Zweifel an der Richtigkeit dieser Angaben geboten. Von den Silanus-Münzen trägt nach E. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes I, Leipzig 1901, S. 327 f. die vom Jahre 45 das *Α* = 1. Jahr des Tiberius, die vom Jahre 47 das *Γ* = 3. Jahr d. T. Schürer nennt die Wieseler'schen Datierungen höchst unsicher (a. a. O. I 719). Die beiden *Σεβαστοί* der Inschrift sind ihm Tiberius und Livia Julia: es ist allerdings wiederum unsicher, ob dies auf einer palästinensischen Münze ein Analogon hat (Eckhel, Doctr. numm. III 497). Die Rechnung nach Mitregentenjahren, so unsicher sie ist, droht immer als eine Möglichkeit.

= 780 u. c. Aber daran kann auch nicht gezweifelt werden: in Rom wusste man von solcher Datierung absolut nichts, wie alle römischen Schriftsteller, die von Tiberius reden, beweisen; und diejenigen, die das 15. Tiberiusjahr dem Konsulat der Gemini gleich gesetzt haben, verraten ebenfalls, dass sie dem römischen Gebrauche, der sicher der allgemeine war, folgten. Für uns handelt sich alles darum, ob Lukas diese Zählung nach Mitregentenjahren an unserer Stelle verwendet hat. So lange wir dies nicht über alles Bedenken sicher erweisen können, hilft uns die ganze Hypothese nichts. Denn auch der höchste Grad der Wahrscheinlichkeit ist eben nur Wahrscheinlichkeit und nicht Gewissheit, und Wahrscheinlichkeitsgründe haben wir in unserer Frage so viele, dass die widersprechendsten Lösungen mit gleicher Berechtigung auftreten. Wir wissen nun aber viel zu wenig über die Grenzen und über die Beschaffenheit der einzelnen Quellen, aus denen Lukas seine Angaben schöpfte. Und die Widmung des Buches an Theophilus, dessen Standpunkt auch berücksichtigt sein kann, ist allein schon geeignet, alle Zweifel gegen die von Wieseler und Zumpt behauptete Sicherheit wachzurufen. Die sprachliche Fassung *τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος* lässt ebenso verschiedene Deutungen zu: *ἡγεμονία* kann auf alle höheren Ämter angewendet werden, auch auf den Kaiser, und dass hier ein Gegensatz zwischen *ἡγεμονία* und *Καῖσαρ* als Amtsname gefasst bestehen soll, scheitert an der nun einmal unbestreitbaren Tatsache, dass es von *Καῖσαρ* kein Substantiv zur Bezeichnung der Kaiserherrschaft gibt, *ἡγεμών* aber den Begriff des *αὐτοκράτωρ* einschliesst. Und wenn doch einmal jene Rechnung nach Mitregentenjahren nur eine partikuläre Gewohnheit war, wie wollen wir ihre Grenzen abstecken, örtlich und zeitlich? Das 15. Tiberiusjahr hat für uns ein für allemal aus der Reihe der massgebenden Faktoren auszuscheiden. Wir wissen absolut nicht, wie Lukas es ansetzte.

Man hat für den Anfangspunkt der öffentlichen Wirksamkeit des Herrn auch eine andere Rechnung ausgenützt, die sich auf die 46 Jahre Joh. 2, 20 stützt.

Das Wort vom 46jährigen Tempelbau wurde gesprochen auf dem ersten Paschafest, das Jesus in Jerusalem nach seinem Auftreten feierte[1]. Es muss sich wohl auf den herodianischen Tempel beziehen. Nach Jos. Flav.[2] begann Herodes in seinem 18. Regierungsjahre den Umbau des zerubabelischen Tempels. K. Ammer[3] hat nicht so unrecht, wenn er dies als eine unsichere Angabe betrachtet, da Josephus nur davon erzähle, Herodes habe in jener Zeit sich daran gemacht (*ἐπεβάλετο*). In Wirklichkeit hat Herodes damals eine lange Rede an das Volk gehalten, in welcher er seinen Plan darlegte, zugleich aber auch versprochen, dass er nicht früher mit der Niederlegung des alten Gebäudes beginnen werde, als bis die nötigen Materialien in ausreichendstem Umfang herbeigeschafft wären[4]. Dass dies Zeit in Anspruch nahm, ist zweifellos. Sollte aber wirklich 1 Jahr Unterschied sein, wie Ammer meint, so dürfte daran erinnert werden, dass die Zählung der Juden sicherlich auch jene Vorbereitungen mit ihrem kolossalen Apparate zum eigentlichen Bau rechnete. Das ist ja allgemeine Sitte. Warum Josephus aber für den Beginn des Tempelbaus in seinem Jüdischen Krieg[5] das 15. Jahr des Herodes zitiert, ist unbegreiflich. Es wird jedoch allgemein als sicher angesehen, dass das 18. Jahr die historische Zahl ist: nach Antt. 15, 10, 3 kam zu Beginn desselben Jahres, da Herodes seinen Plan zu bauen, dem Volke eröffnete, der Kaiser nach Syrien. Dass dies 20 v. Chr. geschah, ersehen wir aus Dio Cassius LIV, 7.

Nun kam Herodes zur Regierung 37 v. Chr.[6],

---

[1] O. Holtzmann, Leben Jesu, Tübingen u. Leipzig 1901, S. 31 sieht in diesem Pascha das Leidenspascha, gerade weil Joh. 2, 19 als Gegenstand der Anschuldigung seiner Zeit benützt wurde.

[2] Antt. 15, 11, 1: *τότε δ'οὖν ὀκτωκαιδεκάτου τῆς Ἡρώδου βασιλείας γεγονότος ἐνιαυτοῦ, μετὰ τὰς προειρημένας πράξεις ἔργον οὐ τὸ τυχὸν ἐπεβάλετο, τὸν νεὼν τοῦ θεοῦ δι' αὐτοῦ κατασκευάσασθαι.*

[3] Die Chronol. d. Lebens Jesu, Straubing 1855, S. 109ff.

[4] Antt. 15, 11, 2.

[5] Bell. Jud. 1, 21, 1.

[6] So nach Jos. Antt. 14, 6, 4: *τοῦτο τὸ πάθος συνέβη τῇ Ἱεροσολυμιτῶν πόλει ὑπατεύοντος ἐν Ῥώμῃ Μάρκου Ἀγρίππα καὶ*

wenn man die Zeit vor der Eroberung Jerusalems beiseite lässt: tatsächlich regierte er ja vorher nicht. Die Ernennung durch den Senat datiert allerdings schon 3 Jahre früher. So ganz wird man infolgedessen des Gedankens nicht los werden können, dass vielleicht doch in den Antt. Jos. nach den Jahren der Ernennung rechnet, im römischen Krieg aber nach der Eroberung Jerusalems[1]. Aber die angeführte Notiz des Dio über den (2.) Kaiserbesuch in Syrien macht es notwendig, die Angabe vom 15. Jahr des Herodes als einen Fehler anzusehen. Dann beginnt die Rechnung mit 37 v. Chr. Als 18. Jahr seiner Regierung erscheint so 20—19 v. Chr.[2] Da die erste Einweihung nach genau $9^1/_2$ Jahren Bauarbeit gefeiert wurde, im nämlichen Monat, in welchen der Tag der Thronbesteigung des Königs fiel, lässt sich auch der Monat ausrechnen, in dem der Bau begann. Die Eroberung Jerusalems fand statt *τῷ τρίτῳ μηνί*, also im Sivan. Zählt man zurück, so erhält man für den Beginn des Baues genau den Monat Kislev, an dessen 25. Tage ja die 8tägige Chanuchah begann. Wir werden dann den Beginn der 46 Jahre vom Kislev des Jahres 20 v. Chr. (= 734 u. c.) zu rechnen haben. Sie sind vorbei im Kislev 27 aer. vulg. (= 780 u. c.). Tatsächlich wurde am Tempel gebaut bis 64 aer. vulg. Darnach wäre wahrscheinlich, dass die Juden das Wort vom Tempelbau sprechen an Ostern 781 u. c. (=28 aer. vulg.). Aber es ist geradeso möglich, dass sie es schon Ostern 780 gebrauchen, wenngleich hier das 46. Jahr noch läuft. Ja wenn damals gerade eine Unterbrechung der Arbeit am Tempel statt hatte, müssen wir noch 1—2 Jahre

---

Κανινίου Γάλλου, ἐπὶ τῆς πέμπτης καὶ ὀγδοηκοστῆς καὶ ἑκατοστῆς ὀλυμπιάδος, τῷ τρίτῳ μηνί. Dagegen nennt Dio Cass. XLIX 22 das Konsulat des Claudius und Norbanus = 38 v. Chr.; diejenigen, die sich der Chronologie der 46 Jahre Tempelbau bedienen, geben dem Josephus den Vorzug, weil er bessere Quellen hatte als Dio. Vgl. K. Wieseler, Beiträge S. 156f.

[1] Vgl. Chr. Th. Kuinoel, Evang. Johannis ed. II. Lips. 1817, p. 190. H. Klee, Kommentar über d. Ev. nach Johannes, Mainz 1829, S. 107.

[2] Die Juden zählten die Regentenjahre ihrer eigenen Fürsten von Nisan zu Nisan.

weiter in Betracht ziehen[1]. Gerade der Aorist *οἰκοδομήθη* Joh. 2, 20 lässt dies zu[2]. Man kann ja auf Grund des 15. Tiberiusjahres, gezählt nach Jahren der Mitregentschaft, sich für das Jahr 780 u. c. entscheiden. Allein man muss bedenken, dass die genannte Zählung in sich und speziell für Lukas so viele Unsicherheiten einschliesst, dass sie durch eine ebenso unsichere Stütze nicht an Wahrscheinlichkeit gewinnt. Wenn einmal nicht bezweifelt werden kann, dass Lukas unter Umständen sich der römischen Zählung bedient haben kann, die von der Rechnung nach Mitregentenjahren um 1—3 Jahre variierte, je nach dem terminus a quo der Mitregentschaft, und wenn das Resultat der Einreihung der 46 Jahre auf ca. 4 Jahre unsicher bleibt, und wenn man ferner erwägt, dass es sich für uns gerade um diese fraglichen Jahre handelt, in welche ja die Wirksamkeit des Herrn fällt, so wird man es unabweisbar finden müssen, auch die 46 Jahre Tempelbau für die Lösung unserer Frage beiseite zu lassen, ohne deswegen auch den chronologischen Charakter unserer Stelle zu leugnen[3].

Noch unsicherer ist Lk. 19, 12—27 (Parabel von den Talenten) als chronologischer Stützpunkt. Man hat die Stelle oft auf die Romreise des Archelaos[4] bezogen. Davon kann aber aus verschiedenen Gründen keine Rede sein, für uns wäre die Stelle dann überhaupt gleichgültig. H. Sevin[5] nun sah darin ange-

---

[1] Ch. E. Caspari, Chronologisch-geographische Einl. ins Leben Christi, Hamburg 1869, S. 36 erschliesst die Fortdauer des Baues gerade im Todesjahr Jesu aus Mk. 13, 1 f.; aber es ist eine grosse Frage, wie weit das Todesjahr Jesu vom ersten Pascha absteht, ganz abgesehen davon, dass Casparis Exegese absolut nicht zwingend ist.

[2] P. Ladeuze a. a. O. S. 899 f.

[3] Dies taten: D. B. Haneberg, Gesch. d. bibl. Offenb., 3. Aufl., Regensb. 1863, S. 518 n. 3; allerdings nur für den herodianischen Tempel. H. Sevin, Chronologie des Lebens Jesu, 2. Aufl., Tübingen 1874, S. 13 (er macht übrigens darauf aufmerksam, dass vom Beginn des Tempelbaues 20 v. Chr. bis zur Zerstörung 70 aer. vulg. gerade 2×45 Jahre verflossen sind). A. Loisy, Evang. u. Kirche, autorisierte Übersetzung, München 1904, S. 24 n. 3.

[4] Antt. 17, 11, 1 ff.

[5] H. Sevin a. a. O. S. 128 ff.

spielt auf die Romreise des Antipas nach der Ermordung des Täufers. Dann könnte die Parabel nicht gesprochen sein vor dem Jahre 34 aer. vulg. An Jesu Parabeln mag ja oft sogar die entferntere Einkleidung realen Verhältnissen entnommen sein: aber wer kann dies z. B. für die Erzählung von Lazarus und dem Reichen, das königliche Hochzeitsmahl, die klugen und törichten Jungfrauen beweisen? Und noch weniger dürfte es bei der Parabel von den Talenten möglich sein. Aber auch dann könnte man noch streiten, auf was der Herr denn angespielt hat.

Infolge der aufgezeigten Mängel sind für uns alle jene Theorien unbrauchbar, die die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu durch die Festlegung des Anfangs- und Endtermins erweisen wollen[1]. Ein sicherer Anfangspunkt ist absolut nicht zu gewinnen. Zum Überfluss ist aber auch die Fixierung des Todes Jesu trotz der Sicherheit, mit der sie neuestens aufgetreten ist[2], eine Sache voll ungelöster Fragen. Bestimmt weiss man allerdings das eine, dass der Herr an einem Freitage gekreuzigt wurde. So berichten die Evangelien. Dieser Freitag kann aber der 14. oder der 15. Nisan gewesen sein, der Vorabend zum Paschafest im engsten Sinn, oder dieses Pascha selbst. Die Gründe, mit denen man der letzteren Unsicherheit abhelfen will, sind zum grössten Teil aus dem Talmud genommen; ihre Kraft reicht daher nur soweit, die ihnen widersprechende Aufstellung völlig unsicher zu machen, ohne dass deswegen die Gültigkeit der betreffenden Talmudvorschriften für die Zeit Jesu schon nachgewiesen wäre[3]. Daher denn die einen behaupten,

---

[1] So zuletzt noch J. Raška a. a. O. und R. Handmann, Natur und Offenb. L (1904) S. 286ff. (Zur Datierung des Todestages Jesu Christi.)

[2] H. Achelis, Ein Versuch den Karfreitag zu datieren. Nachrichten v. d. kgl. Ges. d. Wissensch. z. Göttingen. Philol.-hist. Klasse, aus d. Jahre 1902, S. 707ff. R. Handmann a. a. O. J. van Bebber in der Biblischen Zeitschr. II (1904) S. 67ff.

[3] Die Theorie z. B., dass die Juden das Paschalamm von Abend bis Morgen einnehmen konnten, wird völlig unsicher durch die von K. Wieseler, Beiträge S. 242 n. 1 zitierten Stellen aus dem Buch der Jubiläen, ed. Ceriani in „Monumenta sacra et pro-

Christus sei an einem Werktag gestorben, weil weder Gericht noch Tötung am sabbatlichen Hauptfeste des Pascha gestattet gewesen sei[1], während andere es als ebenso sicher betrachten, es sei dieser Festtag bei weitem nicht im hohen Range eines Sabbats gestanden und daher Gericht und Hinrichtung möglich gewesen[2]. Die biblischen Gründe für den 15. Nisan hat am kräftigsten Wieseler[3] geltend gemacht; er hat eine Menge Stellen gesammelt, die bezeugen sollen, dass sogar am Sabbat zu richten erlaubt war, geschweige denn am Paschafesttage. Abgesehen davon, dass es doch nicht so sicher ist, ob der Paschafesttag im Rang niedriger stand als der Sabbat, sind die Gründe Wieselers auch sonst soweit sie dem neuen Testament entnommen sind, wenig beweiskräftig: teils ist es zweifelhaft, ob es sich überhaupt um einen Sabbat handelt, teils ob nicht etwa nur private Abmachungen zu verstehen sind. Am treffendsten wäre noch Lk. 4, 28, allein das Verfahren ist hier etwas zu tumultuarisch, als dass es mit der immerhin geregelten Verurteilung und Hinrichtung Jesu verglichen werden könnte. Vom alten Testament wäre IV Rg. 11, 5ff. schlagend, nicht minder IV Mos. 15, 32ff.: aber es ist zu bedenken, dass die jüdischen Gesetzesvorschriften unter der Hand der eifernden Pharisäer und Schriftgelehrten die Tendenz zur Verschärfung annahmen, bis zu den kleinlich rigorosen Talmudgeboten: wir können nicht wissen, in welchem Stadium diese Entwicklung zur Zeit Christi stand. Zudem handelt es sich bei Athalja und Jojada um ein Gericht, bei dem die Masse des Volkes versammelt sein sollte.

---

fana I 1 („das Pascha ist zu halten an seinem bestimmten Tage, am 14. des Monats zwischen Abend, im 3. Teil des Tages bis zum 3. Teil der Nacht“, d. i. von Mittag bis etwa Mitternacht); aus Tract. Pesachim c. 5 § 3 (wo eigens gewarnt wird, das Pascha nicht am Morgen zu halten) vgl. Philo in Ex. 1 § 11 ed. Lips. VII p. 308ff.

[1] So Fr. S. Trenkle, Einl. ins N. T., Frbg. 1897, S. 175f. H. E. Caspari a. a. O. S. 166f.

[2] So J. H. Friedlieb, Das Leben Jesu, neu herausgegeben 1887, 394ff. K. Wieseler, Beiträge S. 234ff. A. Tholuck, Komment. z. d. Evangelio Johannis, Hamburg 1827, S. 229ff.

[3] Beiträge S. 270ff.

Bei dem Mann im Buche Numeri aber ist nicht so sicher, ob auch die Hinrichtung am Sabbat stattfand, man müsste wissen, wie lange er im Kerker sass. Sei dem aber wie ihm wolle, über eine gewisse Wahrscheinlichkeit ist die Harmonistik in der besprochenen Sache noch nicht hinausgekommen, und wir haben allen Grund nicht vorschneller Sicherheit uns hinzugeben. Es bleibt also dabei: für uns kann der Freitag, an dem Jesus starb, der 14. oder der 15. Nisan sein.

Nach den Berechnungen, die H. Achelis[1] vom Berliner Astronomischen Institut anstellen liess, kommen als Todesjahre Christi in Betracht die Jahre 27, 30, 33 und 36 aer. vulg. (780, 783, 786, 789 u. c.). 36 aer. vulg. scheidet aus, weil Pilatus in diesem Jahr an Ostern nicht mehr Prokurator war. Die Jahre 27 und 30 haben den 15. Nisan an dem uns interessierenden Freitag (27 = 11. April, 30 = 7. April)[2], das Jahr 33 aber den 14. Nisan. Wir brauchen aber ja nicht zu glauben, dass diese Resultate in sich absolut sicher sind: hier tritt noch eine ganz andere Schwierigkeit zutage. Es ist eine unentschiedene Streitfrage, ob die Juden die Neomenie eines Monats auf Grund der Beobachtung oder nach astronomischer Berechnung eintreten liessen. Van Bebber[3] hat gute Gründe für die astronomische Berechnung beigebracht, allein, wenn auch die gegenteilige Behauptung des Talmud weniger Beachtung verdient, sie ist doch geeignet, die Sicherheit der van Bebberschen Aufstellungen stark zu beeinträchtigen. Weiter als L. Ideler[4] kann man schwerlich gehen, der als die Regel die Beobachtung des Neulichts annimmt, jedoch für regnerisches Wetter die astronomische Berechnung zugibt. Traditionelle Gebräuche überdauern eben viele Schwierigkeiten, wenn sie sich auch mehr und mehr akkommodieren. Wenn aber Beobachtung nicht ausgeschlossen war,

---

[1] a. a. O.

[2] Vgl. die Verbesserung des hier von Achelis ursprünglich gemachten Fehlers bei R. Handmann a. a. O. S. 288.

[3] a. a. O. S. 173 f.

[4] Handbuch d. mathematischen und technischen Chronologie II. Berlin 1826, S. 420 ff.

dann stehen wir vor der Frage, wie lange es gedauert hat, bis man in Jerusalem nach Eintritt des mittleren (astronomischen) Neumonds den wahren Neumond d. h. die erste Sichel des Neulichts erblicken konnte. Wir können natürlich nur mehr die mittlere Konjunktion berechnen. Dazu addieren die einen 24, die andern 36, andere 48 Stunden bis zur Sichtbarkeit der Phase[1]. Da gerade vom 1. Nisan der Wochentag des 15. Nisan abhängt, kann man die Konsequenzen der besprochenen Mängel an unserem Wissen leicht absehen.

Die Alten haben Phlegons Sonnenfinsternis mit der Mt. 27, 45 (Parall.) berichteten identifiziert und dadurch ein Datum für den Tod Jesu erreicht. Jene phlegontische Finsternis ist nach J. F. Wurm[2] sicher die vom 24. November des Jahres 29, eintretend um $10^h 49'$ morgens mittlerer Zeit, in Nicäa beinahe total. Dass Christus aber nicht am 10. November gestorben ist, bedarf keines Beweises. Wieseler[3] macht noch darauf aufmerksam, dass ja der Herr um Pascha gekreuzigt wurde; da Pascha identisch ist mit der Zeit des Vollmonds, eine Sonnenfinsternis aber die Zeit des Neumonds voraussetzt, ist der vorgenannten Theorie jede Möglichkeit abgeschnitten. Wenn Wieseler dennoch schliesst, diejenigen, die die phlegontische Finsternis mit der von den Evangelien berichteten zusammenwarfen, hätten „wohl ganz richtig" den Tod Jesu ins Jahr 30 versetzt, so wäre erst fraglich, ob sie den Tod Jesu überhaupt noch richtig datieren konnten; übrigens, warum sollten sie den Tod Jesu nicht in das berühmte Jahr 29 verlegt haben?

Da Johannes der Täufer den Ehebruch des Herodes Antipas nach Gebühr getadelt hatte, wurde er dafür hingerichtet. Der Vater der verstossenen ersten Ge-

---

[1] Vgl. bes. den Streit zwischen P. Schegg (Das Todesjahr d. Königs Herodes und d. Todesjahr Jesu Christi, München 1882) und Fl. Riess (Das Geburtsjahr Christi, Frbg. 1880 und Nochmal d. Geburtsjahr Christi, Frbg. 1883).

[2] Astronomische Beiträge zur genäherten Bestimmung des Geburts- und Todestages Jesu in Bengels Archiv f. d. Theologie u. ihre neueste Literatur II (1816) 1. und 2. Stück.

[3] Chronol. Synopse S. 387 f.

mahlin des Antipas, Arethas von Arabien, führte nun aber für die seiner Tochter zugefügte Schmach Krieg gegen deren untreuen Gatten, in welchem Herodes besiegt wurde. Diese Niederlage fällt ins Jahr 36 aer. vulg. Da das Volk dieselbe als Strafe für die Hinrichtung des Täufers auffasste, glaubte man schliessen zu dürfen, dass auch diese Hinrichtung kurz vor 36 zu datieren sei. Pilatus wurde vor Ostern 36 schon abgesetzt: also kann Jesus nur 35 gestorben sein, damit der Tod des Johannes mit dem Jahre 34 dem Jahre 36 noch möglichst nahe bleibt[1]. Es ist aber nicht einzusehen, warum das Volk nicht nach mehreren Jahren noch die erste, dem Herodes seit der Ermordung des Täufers widerfahrene Niederlage als Strafe Gottes für dieses Verbrechen erachtet haben sollte. Und warum soll Johannes nur gegen die Verstossung der Tochter des Arethas und nicht auch gegen die blutschänderische Ehe mit Herodias aufgetreten sein: letztere dauerte aber fort, so dass auch nicht einmal die Hinrichtung unmittelbar auf die Verstossung zu folgen brauchte[2].

Zumpt[3] fand es auffällig,. dass im lukanischen Synchronismus nichts von einem Statthalter von Syrien stehe; er zeigte, dass von ungefähr 19—32 aer. vulg. tatsächlich kein Statthalter in Syrien weilte, da Tiberius den L. Aelius Lamia aus Misstrauen in Rom zurückhielt. Dann wäre das Jahr 32 das letzte mögliche für das Auftreten Jesu; von 33—35 war dann wiederum eine statthalterlose Zeit. Es können aber auch andere Gründe im Spiele sein, wenn die Evangelien von einem Statthalter von Syrien nichts wissen, Zumpts Gründe sind jedoch höchst beachtenswert: allein der Tod Jesu ist damit so wenig fixiert wie das Jahr seines Auftretens.

Ansprechend ist die von Caspari[4] versuchte

---

[1] Th. Keim, Der geschichtliche Christus, 3. Aufl., 1866, S. 224ff.; vgl. auch E. Schürer, Geschichte d. jüd. Volkes I, Leipzig 1901, S. 443f.

[2] A. W. Zumpt a. a. O. S. 257.

[3] a. a. O. S. 263ff.

[4] a. a. O. S. 40ff.: Hungersnot = 47, davon die 17 Jahre

Eruierung des Kreuzigungsjahres aus der Act. 11, 27 berichteten Hungersnot. Für uns ist sie aber ebenso wertlos wie die besprochenen Versuche, da Caspari Gal. 1, 18: *ἔπειτα μετὰ τρία ἔτη* und *ἔπειτα δὶα δεκατεσσάρων ἐτῶν* einfach zu 17 vollen Jahren rechnet, was nicht so selbstverständlich ist. Bei der Festsetzung der Hungersnot genau ins Jahr 47 kann wiederum ein Jahr mehr oder weniger unterdrückt sein: für Casparis Zweck mag dies ja immerhin angehen, aber in unserer Frage machen natürlich diese möglichen Grenzjahre die Hauptsache aus. Übrigens ist auch hier die Exgese Casparis nicht allweg einwandfrei.

Damit dürfte gezeigt sein, dass die absolute Chronologie keinen Weg bietet, die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu sicher zu bestimmen. Man mag subjektiv die feste Überzeugung haben, dass der Herr im Jahre 30 oder einem anderen gekreuzigt wurde, und dass das 15. Tiberiusjahr dem Jahre 27 oder einem entsprechenden anderen gleichzusetzen ist, die Sicherheit wird stets nur eine subjektive bleiben, zum Wissen im eigentlichen Sinn kann sie nie werden. Wenn jemand sich das Recht nimmt, alle Möglichkeiten totzuschlagen und nur für eine sich zu entscheiden, so besitzt dies Recht eben jeder: damit hat aber die lernäische Schlange alle ihre hundert Köpfe wieder.

II.

Die rein exegetischen Theorien.

A. Die Theorie der einjährigen Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu vom Standpunkt der biblischen Exegese aus.

Diejenigen, die die Wirksamkeit Jesu auf die Dauer eines Jahres einschränken, wollen damit sagen, dass höchstens 2 Paschafeste in die Zeit seines öffentlichen messianischen Wandels fallen. Zum Erweise ihrer These

---

Gal. 1, 18 abgezogen ergibt sich als Jahr der Bekehrung Pauli 30 (wenn auch 29 nicht unmöglich ist), also auch Todesjahr Jesu = 30.

zeigen sie, dass die Synoptiker dieses Schema ihren Evangelien zugrunde gelegt haben, und dass Johannes, recht verstanden und von allen späteren Zutaten befreit, im gleichen Sinne geschrieben hat.

1. Die Synoptiker.

Dass die Synoptiker ausdrücklich nur das Leidenspascha in ihre Darstellung einbeziehen, steht über allem Zweifel. Es wird aber darauf hingewiesen, dass auch nach ihrem Berichte Jesus nicht nur einmal nach Jerusalem gekommen ist. Das wäre an sich für die Einjahrhypothese gleichgültig. Allein dadurch, dass man den lukanischen Reisebericht, denn um ihn handelt es sich, nach bestimmten Anhaltspunkten gerade mit den drei letzten Reisen Jesu bei Johannes identifiziert, wird die Sache bedenklich. Es soll nämlich Lk. 9, 51 ff. die Reise Jesu zum Laubhüttenfeste Joh. 7, 2 darstellen, Lk. 13, 22 ff. nichts anderes sein als Joh. 10, 22 (Gang zum Tempelweihfest), Lk. 17, 11 endlich die Parellele zu Joh. 12, 1 ff. (bezw. 11, 54)[1]. Selbstverständlich würde dadurch die chronologische Position des Johannes gestärkt, dessen Darstellung so gegenüber der synoptischen als die distinktere sich zeigen würde. Natürlich verdient sie aber dann in ihrer ganzen Ausdehnung den Vorzug, auch was die 3, möglicherweise 4, Paschafeste anlangt, die sie verzeichnet[2]. Indes jene Identität steht durchaus nicht so fest, als es den Anschein haben möchte; schon das eine muss stutzig machen, dass der Herr im lukanischen Reisebericht immer nach Jerusalem reist und doch nicht dorthin kommt; wenigstens wird dies nicht berichtet[3]. Sodann aber wird zugegeben, dass mit dem

---

[1] So F. X. Reithmayr, Einl. in d. kan. Bücher d. neuen Bundes, Rgsbg. 1852, S. 457 f. J. H. Friedlieb a. a. O. S. 379 f. J. Knabenbauer, Comm. in quatuor s. evang. III Ev. sec. Luc. Paris. 1896, S. 21 ff. Nur die letzte Reise fasst als selbständig J. Belser, Z. Chronologie der ev. Geschichte. Tüb. Theol. Quartalschr. LXXXII (1900) S. 42.

[2] Dies wird wohl die Meinung Knabenbauers sein, der Comm. in Ev. sec. Joann. p. 31 f. darin ein Zeichen mehrjähriger Wirksamkeit Jesu sieht.

[3] J. Knabenbauer, Comm. in ev. sec. Luc. S. 22 wendet dagegen ein, wenn einmal gesagt sei, dass man nach Jerusalem

Reisebericht eine Menge Notizen von Reden und Ereignissen gebracht wird, die nachweisbar in eine andere Zeit gehören[1]. So Lk. 11, 1—36. 12, 1—13, 21. 14, 1—17, 10. Daher hat P. Schanz[2] die Reiseangabe des Lk. in 9, 51; 13, 22; 17, 11 so aufgefasst, dass von 9, 51 an Jesus Jerusalem als Ziel seiner Reise nicht mehr aus den Augen liess, ohne dass ein sofortiges Reisen nach der Hauptstadt anzunehmen wäre. Dann haben wir hier die Möglichkeit der reinlichen Scheidung zwischen Synoptikern und Johannes, zum Vorteil der Einjahrhypothese.

Man hat auch darauf aufmerksam gemacht, dass der Zug nach Naim Lk. 7, 11 wahrscheinlich als Ausschnitt aus einer Reise nach Jerusalem zu betrachten ist, da Naim an der Strasse lag, die von Norden durch Samaria nach Jerusalem führte[3]. Speziell wichtig ist der Umstand, dass Lk. zum Schlusse unserer Episode schreibt, der Ruf Jesu als eines grossen Propheten habe sich in ganz Judäa und aller seiner Umgegend verbreitet. Dass Jesus in der Hauptstadt Freunde besass[4], wird dadurch erklärt[5], dass Jesus viel in Judäa und Jerusalem gepredigt hat, viel mehr als die Synoptiker auf den ersten Blick annehmen lassen. Die gleiche Voraussetzung ist gegeben durch die Anwesenheit einer Masse von Leuten aus Judäa-Jerusalem bei der Predigt in Galiläa, wie Mt. 4, 25. Mk. 3, 7. Lk. 5, 17 und 6, 17 es berichten[6]. Nichts anderes spricht aus dem Worte: Jerusalem, Jerusalem, wie oft wollte ich deine Kinder sammeln Mt. 23, 37. Auch der Mann, der den Abendmahlssaal so bereitwillig zur Verfügung stellte, Mt. 26, 19,

---

reise, sei auch selbstverständlich, dass man dorthin komme: aber das ist ja das Auffällige, dass dies für Lukas selbstverständlich ist, trotzdem er alle möglichen Dinge berichtet.

[1] J. H. Friedlieb a. a. O. S. 379 f.

[2] P. Schanz, Kommentar über d. Ev. d. hl. Lukas, Tübingen 1883, S. 292. 372. 430.

[3] Fr. S. Trenkle a. a. O. S. 177.

[4] So das Haus des Lazarus Lk. 10, 38 (vgl. Joh. 11, 1 ff.), den Joseph v. Arimathäa Mt. 27, 57.

[5] J. Knabenbauer, Comm. in Ev. sec. Joann. p. 31 f. F. S. Trenkle a. a. O.

[6] J. Knabenbauer a. a. O.

muss ein guter Bekannter Jesu sein[1]. Was zunächst den Zug nach Naim anlangt, so wird Jesus, wenn er einmal in diese Stadt kommen wollte, doch die Strasse benützt haben: daraus lässt sich nicht schliessen, dass er nach Judäa kam; auch nicht, wenn sein Ruf bis dorthin gedrungen ist: es ist eben keine alltägliche Tat, Tote lebendig zu machen. Gerade aus diesem Rufe und der Unmöglichkeit, Jesum in Judäa längere Zeit hindurch zu hören, kann sich dann die Anwesenheit von Leuten aus Judäa und Jerusalem in Galiläa erklären lassen. Der Weheruf über Jerusalem, ob nun die Stadt gemeint ist[2] oder das ganze Volk[3], wäre schliesslich noch notdürftig zu erklären, auch wenn Jesus im ganzen überhaupt nur mehrere zusammenhängende Tage etwa am Schlusse seines Lebens in Jerusalem verbracht hätte[4]. Die Judäer und Jerusalemiten kamen ja nach Galiläa ihn zu hören, durch seine Wunder zog er die Aufmerksamkeit der Synedristen auf sich, nun kommt er selbst in die Hauptstadt, aber ebenfalls umsonst. Und wenn der Herr an die Misserfolge der Propheten dachte, ist das *ποσάκις* wiederum gerechtfertigt. Martha und Maria wie Josephus und der Besitzer des Abendmahlssaales können unter den Zuhörern aus Judäa und Jerusalem gewesen sein, die Freundschaft mit Jesu mag also aus Galiläa herrühren. Alle diese Erklärungen zeigen, dass es auf Grund der synoptischen Darstellung nicht absolut notwendig ist, dass der Herr öfter nach Judäa-Jerusalem kam, wenn es auch, speziell wegen des *ποσάκις* im Weherufe über Jerusalem[5], wahrscheinlich ist. Auf keinen Fall aber zwingen uns dann die angeführten Stellen, eine mehrjährige Dauer der Wirksamkeit Jesu anzunehmen, da

---

[1] F. S. Trenkle a. a. O.

[2] So H. Sevin a. a. O. S. 116f.

[3] So P. Schanz, Kommentar über d. Ev. d. hl. Mt., Frbg. 1879, S. 474f. B. Weiss, Das Matthäusev., 9. Aufl., Göttingen 1898 (H. A. W. Meyers kritisch-exeg. Komm. über d. N. T. I 1) S. 401.

[4] H. Sevin a. a. O.

[5] Vgl. F. Bleek, Einl. ins N. T., 4. Aufl., besorgt v. W. Mangold, Berlin 1886, S. 298f.

die genannten Reisen in einem Jahr angesetzt werden können, wobei aber zu bedenken ist, dass sie als sicher erst noch nachgewiesen werden müssen.

Gefährlicher wird die Sache, wenn die Synoptiker zwischen der Versuchung und dem Auftreten in Galiläa nach der Einkerkerung des Täufers mit Bewusstsein eine Lücke gelassen haben[1]. Mt. 4, 12 soll dies beweisen und zwar muss das *ἀνεχώρησε* den Ausschlag geben. Das kann nicht heissen: „aus der Wüste" sich zurückziehen, denn die Wüste ist ja der abgelegenere Ort. Also gehört vor das *ἀκούσας* etwas ganz anderes, nämlich die gesamte Wirksamkeit Jesu in Judäa vom ersten Pascha bis zum Feste Joh. 5, 1, genauer von Joh. 1, 19—5, 47[2]: im Gegensatze zu diesem lauten Wirken in der Hauptprovinz und Hauptstadt sucht der Herr nun Galiläa auf. Diese Aufstellung findet keine schlechte Stütze an dem Umstand, dass die Rückkehr des Herrn auf die Kunde von der Gefangensetzung des Johannes geschah. Dass die Rückkehr nach Lk. 4, 14 *ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος* geschah, also auf die gleiche Weise, wie die Wanderung in die Wüsteneinsamkeit Lk. 4, 1, beweist nicht, dass die Rückkehr von der Wüste aus sofort nach Galiläa gerichtet war, wenn auch die Darstellung bei Lk. dies nahelegt. Wenn der Evangelist nun einmal die judäische Anfangstätigkeit übergehen will, so ist eben schon die Rückkehr in den bewohnten Teil Judäas der Anfang zur Rückkehr nach Galiläa. Vorausgesetzt also, dass die chronologischen Fundamente der Evangelien nicht dagegenstehen, wird nichts übrig bleiben, als vor Mt. 4, 12 eine absichtlich gesetzte Lücke anzunehmen, in welche die Wirksamkeit des Herrn in Judäa bis zur Gefangensetzung des Vorläufers einzureihen ist. Aber die ganze Frage ist dann die, wie lange jene Wirksamkeit gedauert hat. Es kommt alles darauf an, welches Fest durch Joh. 5, 1 gemeint ist[3]. Da es keinen Namen trägt, kann es an

---

[1] K. Wieseler, Synopse S. 261 f.; vgl. 160 ff. F. S. Trenkle a. a. O.

[2] P. Schanz, Komm. über d. Ev. d. hl. Matthäus, S. 145 f. nimmt nur Joh. 1, 19—4, 1 ff. an.

[3] Vgl. den betr. Abschnitt dieser Abhandlung.

sich jedes Fest, also auch das Pfingstfest bedeuten; dann hätten wir nur eine Zwischenzeit von 50 Tagen, so dass damit eine nur einjährige Wirksamkeit des Herrn nicht unmöglich gemacht ist, vom synoptischen Standpunkt aus betrachtet. Es ist dann die Erklärung überflüssig, die Synoptiker hätten nur insofern die öffentliche Tätigkeit des Herrn auf ein Jahr beschränkt, als sie eben erst mit der Einkerkerung des Täufers beginnen, die Zeit vorher aber unberücksichtigt lassen[1]. Es kann aber auch Joh. 5, 1 jedes andere Fest nach dem Pfingstfest darstellen; dann wird die Einjahrhypothese immer unwahrscheinlicher, und unmöglich, wenn jenes Fest mit Purim oder einem zweiten oder dritten Pascha identisch ist.

Schwierigkeit dürfte den Vertretern einjähriger Wirkungsdauer der Umstand machen, dass Herodes Antipas erst ziemlich spät vom „Rufe Jesu“ (Mt. 14, 1) hört, nämlich nach dem Tode des Täufers. Sobald Jesus die meiste Zeit bis dahin in Judäa zugebracht hat[2], ist das verständlich. Dann reicht aber natürlich ein Jahr im ganzen nicht hin, wenn man alles unterbringen will, was Matthäus für Galiläa bis dahin angegeben hat. Doch ist zuzugestehen, dass wir nur wissen, dass der Täufer vor Jesus starb; das *ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ* Mt. 14, 1 ist zudem recht unbestimmt. Antipas war nicht so populär, dass man ihm alles zugetragen hätte, und die Einkerkerung des Johannes mochte die Scheu vor dem Fürsten noch vermehrt haben. Zudem nimmt ja auch die Einjahrhypothese wiederholte Festreisen Jesu nach Jerusalem an. Eine sichere Handhabe bietet also dieser Punkt dennoch für keine Partei.

Als ein direktes Zeugnis gegen die Möglichkeit einjähriger Dauer des öffentlichen Wirkens Jesu wurde stets Lk. 6, 1 und Parall. ins Feld geführt[3]. Mit der

---

[1] J. H. Friedlieb a. a. O. S. 360. K. Wieseler, Synopse S. 202 n. 2. F. X. Reithmayr a. a. O. S. 460f. Auf diese Weise erklärte man auch die Ansicht der Kirchenväter, soweit sie für die einjährige Dauer der Wirkens Jesu eintraten.

[2] Vgl. K. Wieseler, Chronol. Synopse S. 261.

[3] Vgl. J. Belser, Tüb. Theol. Quartalschr. LXXXI (1899) S. 126ff.

Stelle ist die Frage nach der Bedeutung des *σάββατον δευτερόπρωτον* gegeben. Alle Erklärungen, die darin einen terminus technicus des jüdischen Kalenders sehen [1], sind unbeweisbar, da ein *σάββατον δευτερόπρωτον* im jüdischen Kalender nun einmal nicht bekannt ist [2]. Wenn der Ausdruck echt ist, kann er, soweit unser Wissen reicht, nur von Lukas selbst gebildet sein. Die Gründe für diese Bildung, die nur den Sinn haben kann, von zwei ersten Sabbaten einen als den zweiten zu bezeichnen, sind nicht recht einzusehen. Denn wenn wir in dem Ausdruck keinen gangbaren Terminus erblicken dürfen, wäre es gelehrsame Spielerei, ein *ἅπαξ λεγόμενον* von so unsicherer Bedeutung zu schaffen. Die Osterwoche hatte einen Sabbat, dann kamen noch sieben bis Pfingsten: liess man den Ostersabbat ausser acht, dann war der der kommenden Woche der erste, sonst der zweite: somit hätten wir zwei erste, von denen der zweite zur Not der zweiterste genannt werden könnte [3]; man sieht aber sofort, dass Lukas als ernster, die grosse Vergangenheit schildernder Schriftsteller mit dieser Neubildung zu viel Nachdenken auf eine Nebensache verwendet hätte. Wenn erst nach dem Garbenopfer am 16. Nisan das Ährenstreifen erlaubt war, so könnte noch eher in dem Ausdruck, wenn Lukas ihn geschaffen hat, die Rechtfertigung der erzählten Handlung der Jünger eingeschlossen sein; dann hätte *σάββ. δευτερόπρωτον* den Sinn: „es war zwar Sabbat, was die Juden inkriminieren, aber der Sabbat war schon nach dem 16. Nisan, so dass aus dem Ährenstreifen selbst kein Vorwurf gemacht werden konnte: der Sabbat war ja der erste, vom 2. Paschatage (16. Nisan) an gezählt“. Dann könnte man begreifen, dass Lukas ein so sonderbares Wort gebraucht. Dann wäre aber auch für unsere Zwecke sofort das eine gegeben: ein Sabbat nach einem Pascha, und da-

---

[1] K. Wieseler, Chronol. Synopse S. 231 ff. (mit Capellus, Rhenferd und Lampe). Ch. E. Caspari a. a. O. S. 120 f.

[2] Die *δευτεροπρώτη κυριακή* der Vita Eutychii n. 95 geht aller Wahrscheinlichkeit nach auf unsere Stelle zurück.

[3] Diese Erklärung hat P. Schanz, Komm. über d. Ev. d. hl. Lukas, Tübingen 1883, S. 210.

mit die fundamentale Schwierigkeit für die Einjahrhypothese. Man muss aber beachten, dass die ältesten Handschriften das Wort überhaupt nicht aufweisen[1]. Es ist nicht unmöglich, gerade weil man keinen rechten Sinn hineinbringt, dass es auch wirklich keinen Sinn hat und nur späterer Zusatz ist in der Weise, dass man wegen Lk. 6, 6 hier ein *πρώτῳ* ergänzte, später aber mit Bezug auf Lk. 4, 31 ein *δευτέρῳ* davorsetzte[2].

Das *δευτερόπρωτον* gibt uns also keinen festen Anhaltspunkt: die Tatsache bleibt aber bestehen, dass die Jünger Ähren abstreiften. Nach Lv. 23, 14 ist nun verboten „neues Brot, geröstete oder frische Körner[3] zuvor zu essen“, nämlich vor dem Garbenopfer am 16. Nisan. Josephus berichtet von diesem, „Omer“ genannten, Erstlingsopfer und fügt bei: *οὐ γὰρ ἥψαντο πρότερον αὐτῶν*[4]. Daraus schliesst man, dass die Jünger mit Recht nur Ähren abstreifen konnten nach dem 16. Nisan, also unmittelbar nach einem Pascha, da viel später das Getreide natürlich nicht mehr auf den Feldern steht. Nun muss man aber bedenken, dass nach der Darstellung des Lukas der Heiland schon eine ziemlich ausgedehnte Wirksamkeit hinter sich hat, so dass es sich unmöglich noch um das erste johanneische Pascha handeln kann; dann ist die Ansicht von einjähriger Dauer des messianischen Wandels Jesu widerlegt[5]. J. van Bebber wird wohl auch hier eine Herbsternte annehmen[6], also Sommersaaten voraussetzen: er muss aber dafür ein Sabbatjubeljahr (782 u. c.) zugrunde legen, sich also auf die absolute Chronologie stützen, und der Darstellung des Matthäus den Vorzug geben, der nach van Bebber die Nähe des letzten Laubhüttenfestes im Leben des Herrn andeuten soll,

---

[1] Codd. א und *B* vgl. P. Schanz a. a. O. S. 210.

[2] Vgl. B. Weiss, Die Ev. des Markus und Lukas, 9. Aufl., Göttingen 1901 (H. A. W. Meyers krit.-exeg. Komm. I 2) S. 361.

[3] כרמל.

[4] Antt. 3, 10, 5: *τῇ δὲ δευτέρᾳ τῶν ἀζύμων ἡμέρᾳ (ἕκτη δ'ἐστὶν αὕτη καὶ δεκάτη) τῶν καρπῶν οὓς ἐθέρισαν (οὐ γὰρ ἥψαντο πρότερον αὐτῶν) μεταλαμβάνουσιν.*

[5] Vgl. J. H. Friedlieb a. a. O. S. 367. F. X. Reithmayr a. a. O. S. 456[1]. J. Danko a. a. O. p. LIII.

[6] Vgl. a. a. O. S. 169ff.

wenn nicht viel später die Brotvermehrung berichtet wird: sicherlich keine zwingende Beweisführung, um so mehr, als die grosse Frage besteht, ob wirklich die Brotvermehrung mit dem Laubhüttenfest in Zusammenhang gebracht werden darf.

Immerhin braucht man durch unsere Stelle die Einjahrhypothese nicht so ohne weiteres widerlegt sein lassen. Lv. 23, 14 und Jos. Antt. 3, 10, 5 haben doch die Ernte im Auge, geerntet durfte nicht werden vor 16. Nisan. Aber wer in Not war, konnte doch wohl seinen Hunger stillen[1]. Freilich bei der ängstlichen Exegese der Rabbinen liegt es sehr nahe, dass auch einem solchen das Abstreifen von Ähren verboten war. Aber sicher kann dies nicht behauptet werden, um so mehr als Lv. 23, 25 keine weitere Klausel anführt und nur den Gebrauch der Sichel verbietet.

Gegen die Ansicht, dass die Synoptiker einjährige Wirksamkeit des Herrn voraussetzen, scheint auch Mt. 17, 24 zu sprechen. Die Doppeldrachme, *τὰ δίδραχμα,* wird schwerlich etwas anderes sein als die Tempelsteuer, wenn es auch, wie K. Wieseler gezeigt hat[2], nicht gerade unmöglich ist, dass wir darunter die römische Kopfsteuer zu verstehen hätten; wenigstens vom rein archäologischen Standpunkt aus. Aber exegetische Rücksichten weisen eher auf die Tempelsteuer hin, die jeder Israelit vom 20. Lebensjahre an entrichten musste; zur Zeit Christi belief sie sich auf $^1/_2$ Schekel = 2 attische Drachmen[3]. Den Ausschlag gibt nämlich die Frage Jesu an Petrus: „von wem verlangen die Könige der Erde Steuern, doch nur von den Fremden? Also sind die Söhne frei.“ Das *οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς* ist der Gegensatz zu demjenigen, für dessen Heiligtum hier Steuer eingesammelt wird, das ist Gott; und Jesus will, wenn er sich frei nennt wie die Söhne der irdischen Könige, sich als den Sohn Gottes bezeichnen. Zu beachten ist auch Mt. 22, 15 ff., wo es sich tatsächlich um eine

---

[1] Auch ist nicht so sicher, was כרמל bedeutet. Vgl. K. Wieseler, Chronol. Synopse S. 225 ff.

[2] Beiträge S. 108 ff.

[3] Vgl. P. Schanz, Komment. über d. Ev. d. hl. Matthäus, S. 392 ff.

kaiserliche Steuer handelt: die Sache wird als vollständig neu behandelt, sowohl vom Evangelisten wie von den Pharisäerschülern und Herodianern.

Nun ist aber Tatsache, dass die Tempelsteuer im Monat Adar[1] eingesammelt wurde, also vor dem Osterfeste. Das selbstverständliche „ja“ des Petrus legt nahe, dass er selbst schon Zeuge der Steuerbezahlung Jesu gewesen ist, d. h. dass Jesus schon einmal während seiner öffentlichen Wirksamkeit einen Adar erlebt hat. Die Darstellung bei Matthäus ist soweit fortgeschritten, dass man nicht an die Zeit vor dem ersten Pascha denken kann; es ist auch nicht selbstverständlich, dass das Leidenspascha schon so nahe bevorsteht, wie es der Monat Adar bedingt. Hier liegt also ein Punkt, der als Einwurf gegen die Theorie von der einjährigen Wirksamkeit Jesu geeignet ist. Freilich muss man zugeben, dass Petrus möglicherweise die Bezahlung als selbstverständlich voraussetzte, weil Jesus auch sonst dem Gesetze sich fügte; und ganz abzuweisen ist es schliesslich auch nicht, gerade wegen der bei Mathäus vorausgehenden Leidensweissagungen, dass es sich wirklich um den Adar vor dem Leidenspascha handelt. Es ist aber sicher zu weit gegangen, wenn H. Sevin[2] unsere Stelle sogar als Beweis für die einjährige Dauer des Lehrwandels Jesu ausnützt, indem er die zweifelnde Frage der Steuereinnehmer hervorgegangen sein lässt aus der Vernachlässigung des Sabbatgebotes Mk. 2, 23: seit jenem Sabbat ist noch nicht viel Zeit verflossen, also haben wir den ersten Adar im öffentlichen Leben Jesu. Allein es müsste erst nachgewiesen sein, dass das Ährenabstreifen wirklich vor dem 16. Nisan geschah; denn der Monat Adar kommt vor dem Nisan. Wir haben aber gesehen, dass hier die stärksten Zweifel gelten.

Dagegen ist die Parabel vom unfruchtbaren Feigenbaum Lk. 13, 6—9 für die Theorie von der einjährigen Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu gleichgültig. Man kann nicht übersetzen: die 3 Jahre sind jetzt vor-

---

[1] Vom 15.—25. Adar (Wieseler a. a. O.).
[2] a. a. O. S. 118f.

bei, während deren der junge Feigenbaum keine Früchte bringt, jetzt komme ich und suche Früchte[1]. Hier fehlt jeder Zug zu einem Vergleich mit dem jüdischen Volke. Vielmehr will die Erzählung besagen: Schon dreimal habe ich jetzt Früchte gesucht und noch nie solche gefunden; der Gärtner bittet um ein 4. Jahr der Geduld. Aus der Zahl 3 etwas besonderes schliessen zu wollen ist höchst gewagt: nichts liegt der Natur der Sache nach näher als diese Zahl. Wer mit Obstbäumen zu tun hat, haut einen Baum noch nicht aus, wenn er in einem Jahr keine Früchte zeitigt, sorgt vielmehr für die Gesundung des Baumes. Allerdings, wenn auch das zweite Jahr keine Besserung bringt, muss es ein kostbarer Baum sein, wenn man in der Pflege weiterfährt. Zeigt sich auch im dritten Jahre noch keine Änderung, dann wird jeder Vernünftige raten, den Baum aufzugeben. Natürlich hat Jesus nicht zuerst diese Tatsachen sich klar gemacht, ehe er unsere Dreizahl gebrauchte, sondern sie lag für ihn in der Luft, sobald er mit unserem Gleichnis sagen wollte: auf die Busse des Judenvolkes hat Gott lange genug gewartet[2]. Dem Zusammenhange nach hat die folgende Deutung der Parabel gerade soviel Wahrscheinlichkeit für sich wie irgendeine andere: Im alten Bunde hat Gott das Volk der Juden gehegt und gepflegt, aber immer umsonst Früchte gesucht; die gerechte Strafe wäre, sie deshalb gänzlich fallen zu lassen: allein noch eine Zeit, freilich eine kürzere, dauert die Barmherzigkeit, und der Sohn Gottes selbst, der Messias, gräbt und arbeitet an jenem Baum, um ihn zu retten; wenn er von der Welt scheidet, hat die Geduld sicher ein Ende; daher Jesu klares Wort: wenn ihr nicht Busse tuet, werdet ihr alle zugrunde gehen. Man kann nicht einwenden, dass ja Gott noch bis zum Jahre 70 zuwartete, denn die Verwerfung der Juden war mit der Verwerfung des Messias von ihrer Seite besiegelt: darum handelte

---

[1] J. Knabenbauer, Comm. in Ev. sec. Lucam, Parisiis 1896, S. 409ff.

[2] J. Knabenbauer a. a. O. S. 409ff.: numerus seligitur ternarius, quo neque nimis cito neque nimis tarde dominus sententiam in arborem ferre censeatur.

es sich, ob der Messias als solcher von ihnen anerkannt oder wie die Propheten zur Seite gesetzt würde. Man sieht dann aber sofort, dass die „Jahre" hier nur den allgemeinen Sinn von „Zeit" haben. Übrigens auch wenn man unter den 3 Jahren Jesu Wirken versteht[1] und nicht vielmehr unter dem einen (4.) Jahr, bleibt kein chronologischer Halt; denn das 4. Jahr wäre dann = ungefähr 40 Jahren zu setzen, was seine Konsequenzen für die Ausdehnung der drei vorausgehenden Jahre hätte[2].

Das „heute, morgen und am dritten Tag" in Lk. 13, 31—33 hat J. N. Sepp[3] als klare Andeutung von 3 Jahren öffentlichen Wandels Jesu erachtet. Daran ist auf keinen Fall zu denken. Dann müsste ja die Rede im ersten Jahre gesprochen sein, was, 3 Jahre vorausgesetzt, höchst unwahrscheinlich wäre. Auch der Zusammenhang ist dagegen. Herodes hat dem Herrn den Tod ankündigen lassen. Jesus antwortete ihm: ich werde allerdings getötet werden (*τελειοῦμαι*)[4], aber die Zeit hast nicht du zu bestimmen, sondern Gottes Ratschluss hat sie festgesetzt (*ἐκβάλλω δαιμόνια καὶ ἰάσεις ἐπιτελῶ σήμερον και αὔριον καὶ τῇ τρίτῃ τελειοῦμαι*[5]); auch ist nicht Galiläa der Ort für die Ermordung eines Propheten, darum ziehe ich nach Jerusalem (*δεῖ με σήμερον καὶ αὔριον καὶ τῇ τρίτῃ*[6] *πορεύεσθαι, ὅτι οὐκ ἐνδέχεται προφήτην ἀπολέσθαι ἔξω Ἱερουσαλήμ*). Dem Herrn stand in jenen Tagen sein Tod bitter und scharf

---

[1] K. Wieseler, Synopse S. 202. Vgl. Beiträge S. 165 n. 1.

[2] Vgl. B. Weiss, Die Ev. d. Mk. und Lk. S. 504f.

[3] Das Leben Jesu Christi I. Band, 1. Abt.: Chronologie d. L. Jesu, 2. Aufl., Regensburg 1853, S. 315.

[4] P. Schanz, Komm. über d. Ev. d. hl. Lukas S. 376f.

[5] Vgl. Midrasch Tillin 12, 2: hodie et cras debeo arare, sed exspectate me donec aravero et tertio die ibimus una. Wenn Schanz a. a. O. S. 376f. darin eine unbestimmt kurze Zeit angedeutet findet, so ist das nicht mehr wahrscheinlich, als dass damit eine bestimmte Zeit ausgedrückt sein soll, deren Mass man kennt, aber nicht angibt. Vgl. B. Weiss, Die Ev. d. Mk. und Lk., S. 514f.

[6] Nach H. Sevin a. a. O. S. 115f. nahm die Reise von Galiläa nach Jerusalem gewöhnlich soviel Zeit in Anspruch. Das braucht aber hier nicht gemeint zu sein; es ist wiederum eine ganz bestimmte Zeit, die aber nicht angegeben wird.

vor Augen, und da Herodes mit seiner lächerlichen Drohung kommt, weist er ihn hin auf die ewigen Ratschlüsse, die sich am Messias erfüllen müssen. Das ist der Grundgedanke[1].

Auch aus Mt. 15, 17 kann man nichts gegen die Einjahrhypothese einwenden[2]. Gewiss, der Herr klagt oft über die Ungelehrigkeit seiner Jünger: aber wir müssen bedenken, welch einen Lehrer die Apostel hatten, welche Taten sie sahen, und wie sie sich dennoch so selten über das Niveau der übrigen Juden erhoben, wenn wir des Herrn Klage begreifen wollen. Und wenn man zugibt, dass der Herr bis dahin $^{3}/_{4}$ Jahr mit ihnen gewandelt sein kann, so ist das wahrhaftig eine lange Zeit. Auch die Frage, ob der evangelische Erzählungsstoff im Rahmen eines Jahres sich unterbringen lässt[3], ist überflüssig. Wäre nachgewiesen, dass der Herr 1 Jahr nur gewirkt hat, so müssten wir eben unsere subjektiven Vorstellungen revidieren.

Als sicher und bewiesen können wir also auf Grund der gegebenen Darlegungen nur soviel bezeichnen, dass es falsch ist, die Synoptiker schlechthin als Vertreter der Einjahransicht vorauszusetzen. Zur Not können sie ja als Beweis für diese Hypothese aufgeführt werden. Soll aber wissenschaftlich feststehen, dass der Herr nur 1 Jahr öffentlich gewirkt hat, so müssen die Bausteine für diese Theorie aus anderen Gebieten geholt werden. Ergibt die Auslegung des Johannesevangeliums den Rahmen eines Jahres, so können die synoptischen Schwierigkeiten vielleicht vernachlässigt werden.

2. Das Johannesevangelium.

Die chronologische Stütze des 4. Evangeliums sind die jüdischen Feste in der Abfolge: 1. Pascha (Joh. 2, 13), ein Judenfest ohne Namen (5, 1), 2. Pascha (6, 4), Laubhütten (7, 2), Tempelweihe (10, 22), 3. Pascha (= Leidenspascha, 13, 1 ff.). Dass damit die Annahme

---

[1] Auch an die Festreisen Jesu zu denken (J. van Bebber a. a. O. S. 18[2]) haben wir kein Recht.
[2] E. Nagl a. a. O. S. 495.
[3] Vgl. F. S. Trenkle a. a. O. S. 175.

nur einjähriger Wirksamkeit Jesu unvereinbar ist, scheint selbstverständlich. Man hat aber Gründe gefunden, die der ganzen Sachlage ein anderes Aussehen geben sollen.

Zunächst glaubte man es bei Johannes selbst ausgesprochen, dass Jesus nur 1 Jahr lang gepredigt hat. Joh. 11, 51 und 18, 13 wird Kaiphas *ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου* genannt: der *ἐνιαυτὸς ἐκεῖνος* sei eben das Wirkungsjahr Jesu[1]. Merkwürdig ist es gewiss, dass von einem Hohenpriester jenes Jahres gesprochen wird, gleich als hätte es jedes Jahr einen Wechsel im Pontifikat gegeben. Nach H. J. Holtzmann[2] muss man an die Benennung des Jahres nach dem unter dem Titel eines *ἀρχιερεύς* fungierenden Asiarchen denken. Davon wissen wir aber sonst nichts. J. Langen[3] lässt den Johannes, da er das Evangelium schrieb, nur mehr so ungefähr im Gedächtnis haben, dass zu Jesu Zeit die Hohenpriester oft wechselten, so dass er es für notwendig hielt, den Hohenpriester genau für jenes Jahr anzugeben. E. W. Hengstenberg[4] glaubte, dass man damals jedes Jahr einen Wechsel im Pontifikate erwarten musste, so dass es begreiflich ist, wenn man den Hohenpriester eines Jahres genau aufführt. Man sieht, die Sache hat ihre Schwierigkeit. Wenn es wenigstens hiesse: *ἐν τῷ ἐνιαυτῷ ἐκείνῳ*! Kaiphas hat eben über 10 Jahre fungiert, sein Name war also nicht geeignet, ein Jahr als bestimmt zu charakterisieren wie etwa die Konsulnamen bei den Römern, so dass unsere Stellen den Sinn gäben: „das erzählte Ereignis spielt nämlich im Pontifikatsjahre des Kaiphas“.

---

[1] J. F. J. Cassel, Kann die Angabe, dass das Lehramt d. Herrn und Heilandes Jesus Christus nur 1 Jahr gedauert habe, mit haltbaren Gründen aus dem Ev. bestritten werden. Eine Einladungsschrift zur Schlussfeier des Seminarium Theodorianum, Paderborn 1851, S. 29. J. van Bebber a. a. O. S. 27 ff.

[2] Evangelium, Briefe und Offenbarung des Johannes. Freiburg 1901 (Handkommentar z. N. T. von H. J. Holtzmann u. s. w. IV) S. 141.

[3] Die letzten Lebenstage Jesu, Freiburg 1864, S. 232 f. So auch P. Schanz, Komm. über d. Ev. d. hl. Joh., Tübingen 1885, S. 243. Ähnlich B. Weiss, Das Joh.-Ev., Göttingen 1901, 9. Aufl. (H. A. W. Meyers Kommentar II. Abt.).

[4] Das Ev. d. hl. Joh. erläutert II. Berlin 1862, S. 277.

Erhält also das Jahr seine Bestimmung nicht aus dem Namen des Kaiphas, so muss es, um als „jenes Jahr" („jenes verhängnisvolle" Jahr) bezeichnet werden zu können, die Bestimmtheit, die abgegrenzte Individualität bereits in sich selbst tragen; dann sind nur zwei Möglichkeiten vorhanden: entweder fällt es mit seinem Anfang und Ende mit dem jüdischen Jahr von Nisan zu Nisan bezw. von Tischri zu Tischri zusammen, oder es beträgt wirklich im Sinne des Evangelisten die Wirkungszeit des Herrn ein konzises Jahr. Im ersten Fall haben unsere beiden Sätze den Sinn: weil er (welcher) der Hohepriester des kirchlichen oder bürgerlichen Jahres war, in welches der Tod Jesu fällt; im letzteren Falle dagegen: weil er (welcher) der Hohepriester der ganzen Zeit des öffentlichen Wirkens Jesu (die gleich einem Jahre ist) war. Wer will aber entscheiden, was von diesen beiden Dingen der Evangelist nun tatsächlich aussprechen wollte?[1] Erst wenn die Einjahransicht ihre Berechtigung von irgendeiner anderen Seite her nachgewiesen hat, kann sie hier eine Stütze finden.

Nicht besser steht es um die Spekulation van Bebbers[2] über den „Tag" des Messias. Joh. 8, 58; 9, 14; 11, 9 werden von ihm aufgefasst, als hätte der Evangelist hierbei an die genau ein zwölfmonatliches Jahr umfassende öffentliche Wirksamkeit des Herrn gedacht. 8, 58 und 11, 9 können zweifellos auf die Zeit des messianischen Wandels des Herrn gedeutet werden: aber wenn schon einmal statt „Jahr": „Tag" gesagt ist, also nur das beiden Begriffen gemeinsame Moment „Zeit" betont wird, kann eben mit „Tag" jegliche Zeit bezeichnet werden; die 12 Stunden Joh. 11, 9 unterliegen in diesem Zusammenhang selbstverständlich der gleichen logischen Abstraktion. Es ist nicht ab-

[1] Von der rein philologischen Vergleichung und Abwägung des ἔτος gegen ἐνιαυτός ist unsere Frage nicht zu lösen. Vgl. die Stellen, die J. N. Sepp a. a. O. S. 313 z. Lk. 4, 19 gesammelt hat: ihre Beweiskraft hebt sich gegenseitig auf. Übrigens der Sprachgeb. auch einiger griechischer Schriftsteller, von ihren ersten Erklärern selbst auffällig gefunden, beweist für den 4. Evangelisten noch nichts.

[2] a. a. O. S. 28ff.

zusehen, warum nicht auch eine z. B. fünfjährige Wirkungsdauer als der „Tag“ des Messias erscheinen könnte: soll dann, wie 11, 9, gesagt werden, dass diese Zeit noch nicht abgelaufen ist, so liegt nichts näher, als beim Bilde zu bleiben und die 12 Stunden eines Tages hereinzubeziehen: der Tag hat 12 Stunden, dann erst kommt die Nacht; so muss auch meine Zeit ganz abgelaufen sein, bis dass die Nacht des Todes über mich Gewalt erhält. Dabei soll nicht geleugnet sein, dass diese Vergleiche besonders einfach und klar sind, wenn der Herr tatsächlich nur 1 Jahr lang gewirkt hätte: aber dies Jahr muss zuerst bewiesen werden.

Der Hauptschlag, mit dem man den chronologischen Aufbau des Johannesevangeliums in den Rahmen eines Jahres gewaltsam einzwängen wollte, war stets gegen Joh. 6, 4 gerichtet: *ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ πάσχα ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων*. Entweder wurde die ganze Stelle oder *nur τὸ πάσχα* als nicht genuiner Zusatz verschrien. Wir haben gesehen, dass man die Väter bei diesem Werke besser nicht zu Hilfe ruft. Allein man hat innere Gründe genug gefunden, die das Wort vom nahen Pascha in den Verdacht der Unechtheit bringen.

Zunächst sieht man in Joh. 6, 4 einen für den Zusammenhang vollständig unnötigen Satz. Noch Kuinoel[1] meinte, ohne unsere Stelle wäre der Zusammenlauf des Volkes gelegentlich der Brotvermehrung gar nicht zu erklären. Aber man muss sicherlich denen Recht geben, die den Grund hierfür bereits in Vers 2 angegeben finden; die Krankenheilungen, die der Herr vollbrachte, zogen die Massen an[2]. Überdies müsste man sich die Festpilger doch wohl mit dem nötigen Proviant ausgerüstet denken[3]. Eine symbolische Hindeutung der Brotvermehrung auf das wahre Osterlamm oder das wahre Himmelsbrot, ist durch das *τὸ πάσχα* nicht gegeben[4]; auch würde man die Sache so auf ein völlig

---

[1] Chr. Th. Kuinoel, Evang. Johannis, ed. II., Lips. 1817, S. 321.
[2] Vgl. E. W. Hengstenberg a. a. O. I S. 342.
[3] B. Weiss, D. Joh.-Ev., 9. Aufl., Göttingen 1902. (H. A. W. Meyers Komm. II. Abt.). H. J. Holtzmann a. a. O. zu Joh. 6, 4.
[4] P. Schanz zu d. Stelle, vgl. van Bebber a. a. O. S. 163.

unsicheres Gebiet versetzen. Es wird wohl nichts übrig bleiben, als die Angabe für eine rein chronologische Notiz zu halten. Dass diese nicht sehr geschickt angebracht ist[1], kann man ja einräumen: aber man muss doch in Rechnung ziehen, dass die eigentliche Erzählung, das Wunder, erst mit Vers 5 beginnt, so dass an diesem Platze die Zeitbestimmung immerhin gerechtfertigt ist.

Eine bestechende Theorie hat F. Hitzig[2] aufgestellt, nach der Joh. 6, 4 in seinem vollen Rechte bleibt und dennoch gegen die Einjahransicht nichts zu beweisen vermag. Er geht davon aus, dass Joh. 4, 35 im Dezember, also im Winter, gedacht ist. Joh. 4, 3—42 muss also in die Nähe von 10, 22, etwa hinter Vers 39 verlegt werden[3]. Die 4, 40 erwähnten „2 Tage" sind nicht die 2 Tage des Aufenthaltes Jesu in Sychar, sondern die 2 Tage des Pfingstfestes Joh. 5, 1. Sie allein tragen die Schuld, dass man das jetzt 4, 3—42 Stehende aus der Nähe des Tempelweihfestes entfernt hat. Überhaupt folgte ursprünglich c. 5 unmittelbar hinter 3, 36. Diese allgemeine Umstellung hat wohl auch das jetzt c. 6 Stehende getroffen, das etwa hinter 11, 54 seinen Platz hatte. Selbstverständlich fehlen für diese Aufstellungen die Beweise vollständig. Denn was würde das bedeuten, wenn wirklich Joh. 4, 44 sich auf 5, 38. 40 bezöge? Eine sichere Grundlage für die Beweisführung ist nur dann gegeben, wenn Johannes sein Evangelium tatsächlich in der chronologischen Einkleidung geschrieben hat, in der es vor uns liegt: und daran zu zweifeln haben wir absolut kein Recht. Immerhin ist es interessant, wie glatt sich bei Johannes Umstellungen vornehmen lassen, ohne dass der evangelische Sinn im wesentlichen eine Änderung erfährt[4].

---

[1] E. W. Hengstenberg a. a. O.

[2] Geschichte d. Volkes Israel von Anbeginn bis zur Eroberung Masadas, II. Teil, Leipzig 1869, S. 579f.

[3] Warum das die Philologie „unabweislich" heischen soll, ist allerdings nicht einzusehen.

[4] Ähnlich und auch ähnlich zu beurteilen sind die Umstellungsversuche J. F. J. Cassels a. a. O. S. 25ff., nach dessen Ansicht Joh. c. 6 nur nach 4, 54 anzugliedern ist, weil Jesus

Es ist nicht möglich, dem *τὸ πάσχα ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* von der sprachlichen Seite aus beizukommen. Gegen Belsers These[1], dass die Verbindung von *πάσχα* und *ἑορτή* sprachwidrig sei, hat E. Nagl[2] Lk. 22, 1 (*ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων ἡ λεγομένη πάσχα*) und einige Stellen bei Josephus geltend gemacht[3]. Indes Belser dürfte sich dadurch schwerlich widerlegt fühlen. Die Stellen sprechen ja gerade für seine Austellung. Er will sagen: Man kann, auch wenn *ἡ ἑορτή* nur Appellativwort ist, im jüdischen Sinne nicht wie im Deutschen verbinden: das Paschafest; vielmehr stehen *τὸ πάσχα* und *ἡ ἑορτή* sich gegenüber wie etwa im Deutschen „Minister" und „Beamter". Ich kann nicht sagen: „der Ministerbeamte", wohl aber: „der Beamte, der Minister genannt wird", oder: „der Minister genannte Beamte". Nun ist aber in all den zitierten Stellen die Verbindung durch „nennen" ermöglicht. Sie scheinen also die Voraussetzung Belsers zu rechtfertigen: man findet Belege für *πάσχα-Ἰουδαίων*, aber nicht für *πάσχα-ἑορτὴ*. Allein es ist eine missliche Sache, eine ganz sicher bezeugte Stelle deswegen zu ändern, weil sie dem allgemeinen Sprachgebrauch nicht ganz entspricht: oft ist es besser, in diesem Falle die vorgefasste Meinung von der Allgemeinheit des gewohnten Sprachgebrauchs zu modifizieren[4]. Überdies bleibt zu beachten, dass mit *τὸ πάσχα* auch das Paschalamm und die Paschamahlzeit bezeichnet wurde, so dass jedenfalls im Gegensatz dazu die Anwendung von *τὸ πάσχα ἡ ἑορτή* sich

---

zuerst nach Galiläa kommen muss, bevor er über den See Tiberias fährt. Allein Cassel fasst das *μετὰ ταῦτα* 6, 1 zu straff. Selbstverständlich streicht er *τὸ πάσχα* (die Gründe siehe unten!).

[1] J. Belser, Biblische Zeitschr. I (1903).

[2] Zur Dauer der öff. Wirksamkeit Jesu, Biblische Zeitschrift II (1904) S. 374f.

[3] Bell. Jud. 2, 1, 3: *καὶ δὴ τῆς τῶν ἀζύμων ἐνστάσης ἑορτῆς* (*πάσχα παρὰ τοῖς Ἰουδαίοις καλεῖται* . .). 6, 9, 3: *οἱ δ' ἐνστάσης τῆς ἑορτῆς* (*πάσχα καλεῖται*) . . Antt. 14, 2, 1: *κατὰ τὸν καιρὸν τῆς τῶν ἀζύμων ἑορτῆς, ἣν φάσκα λέγομεν*. 18, 4, 3: *καὶ ἣν αὐτοῖς ἑορτή: πάσχα δὲ καλεῖται*.

[4] So sollte J. F. J. Cassel a. a. O. S. 23f. nicht behaupten, Joh. gebrauche nur *τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων*, nie *τὸ πάσχα ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων*, bevor er nicht mit anderen Gründen eine Korruption unserer Stelle nachgewiesen hat.

empfahl: dann braucht es aber nicht wunder zu nehmen, wenn auch ohne jenen Gegensatz einmal die gleiche Wendung auftritt.

Man hat die Unmöglichkeit der Verbindung von *τὸ πάσχα* und *ἡ ἑορτή τῶν Ἰουδαίων* dadurch zu erweisen gesucht, dass man zu zeigen unternahm, *ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* sei stets das Laubhüttenfest[1]. Und man hat jetzt auch wirklich als bewiesen anzusehen, dass dieses glänzende Fest am Ende der Weinernte im Sinne der jüdischen Bevölkerung als הֶחָג, *ἡ ἑορτή,* das Fest schlechthin, lebte. Aber die Ausschliesslichkeit geht zu weit, wenn man daraus folgert, dass dann für jedes andere Fest die Bezeichnung *ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* unmöglich war. Darf ich etwa, weil *ἐξομολόγησις* als Terminus für den ganzen Bussakt fixiert wurde, das eigentliche Sündenbekenntnis nicht mehr als Exhomologese bezeichnen? Zudem war in der Zeit, da das 4. Ev. geschrieben wurde, der Gegensatz zwischen Juden und Christen bereits zu einer Schärfe entwickelt, dass man es wohl begreiflich finden muss, wenn von jüdischen Einrichtungen etwas objektiv, unjüdisch, frostig gesprochen wird. Das *οἱ Ἰουδαῖοι* im Johannesevangelium ist ja auch nicht so unschuldig, als es den Anschein haben könnte. Und es ist noch sehr fraglich, ob wir an unserer Stelle überhaupt mit *ἡ* (*ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων*) zu rechnen haben. Die Übersetzung wird wohl nicht lauten müssen, wenn man alle Momente genau ausdrückt: „es war aber nahe das Paschafest, das Fest der Juden", sondern: „es war aber nahe das Paschafest der Juden". Dann sind die Bestandteile unseres Terminus *τὸ πάσχα* und *ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων,* letzteres ohne Artikel: bei der Zusammensetzung tritt der Artikel ein, aber nur als Wiederholung des *τό* vor *πάσχα,* in der femininen Form, wie der griechische Gebrauch bei der Apposition es liebt: *ὁ Νεῖλος ποτα-*

---

[1] J. van Bebber a. a. O. S. 34f. Vgl. zur Frage nach der Dauer des öffentlichen Lehramtes Jesu, Der Katholik, 3. Folge, XIX (1899 I). Vgl. E. Nagl, Der Katholik, 3. Folge, XXII (1900 II) S. 486ff. Th. Zahn, Einl. ins N. T. II. Bd. Leipzig 1900, S. 518f.

μός[1] bei gleichem Genus, dagegen beim Genuswechsel wie an unserer Stelle: *ἡ Αἴτνη τὸ ὄρος*. Diese Erklärung hat mindestens so viel für sich wie die entgegenstehende Theorie. Sollte aber tatsächlich der zweite Artikel betont sein, d. h. einen selbständigen Bestandteil des als Apposition verwendeten Wortkomplexes bilden, warum sollte dann der Evangelist das 1. Fest des jüdischen Jahres, nach dessen einzelnen Tagen die Daten sämtlicher Feste des Jahres sich richteten, das Fest an dem sein Herr und Meister gestorben war und das den Christen daher als das höchste erscheinen musste, warum sollte Johannes nicht dieses Fest von seinem Standpunkt aus als *ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* empfinden?[2]

J. F. J. Cassel[3] suchte zu erweisen, dass die Brotvermehrung Joh. c. 6 in den Anfang der öffentlichen Wirksamkeit Jesu fällt: dadurch ist das *τὸ πάσχα* in 6, 4 nach seiner Auffassung unmöglich gemacht, denn das 2. Pascha kann nicht mehr als Beginn der Lehr- und Wundertätigkeit Jesu angesehen werden. Es ist kein Zweifel, dass Mk. 6, 35 ff. dieselbe Brotvermehrung erzählt wird wie Joh. c. 6. Wie will aber Cassel zeigen, dass nach Markus dieselbe in den Anfang der öffentlichen

---

[1] Darnach muss man Joh. 7, 2 beurteilen; man erwartet: *ἡ σκηνοπηγία ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* und könnte sich wegen des direkt zu *ἑορτή* gedachten *τῶν Ἰουδαίων* die Wiederholung des Artikels erklären in der Form: *ἡ σκηνοπηγία ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* = „das Judenfest der Laubhütten". Johannes schreibt aber umgekehrt: *ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων ἡ σκηνοπηγία*, hat also den ersten Teil als engeres Subjekt und den zweiten als rein erläuternde Apposition, die den ganz gleichen Inhalt und Wert wie das Subjekt hat und damit vollständig koordiniert ist, gefühlt: „das Fest, worunter man bei den Juden das Laubhüttenfest versteht". Aber eben der Umstand, dass Johannes *ἡ σκηνοπηγία* in diesem Sinne beifügt, zeigt, dass er persönlich eine Erklärung für notwendig hält, dass also in seinen Kreisen jener Sprachgebrauch nicht Geltung hatte: gegen die jüdische Sitte spricht das natürlich gar nichts.

[2] P. Ladeuze a. a. O. S. 898 f.: wenn *ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων* nur das Laubhüttenfest sein könnte, dann hätten wir 5, 1 ein Laubhütten und 7, 2 ein zweites, dann gehört ohnehin ein Ostern dazwischen. Ladeuze übersieht, dass der Artikel in 5, 1 unsicher ist.

[3] a. a. O. S. 23 f.

Wirksamkeit Jesu fällt? Dass Mk. 6, 14 ff. dem Herodes Jesu Taten erst bekannt werden, verschlägt nichts[1]. Wenn schon einmal die Synoptiker gegen Johannes ausgespielt werden, so muss man auch zugeben, dass im johanneischen Lichte betrachtet die Synoptiker grössere Lücken aufweisen; dadurch wird die Chronologie unmittelbar nebeneinanderstehender Teile allgemein, verschwommen. Das gilt auch für die Nähe der Apostelaussendung an der betreffenden Markusstelle. Die Joh. 6, 2 genannten grossen Scharen mit Mt. 8, 18 in Zusammenhang zu bringen geht nicht an, da Jesus offenbar öfter von Massen Volkes umgeben war, die durch seine Krankenheilungen und überhaupt seine Wunder angezogen worden waren. Dies Kennzeichen dürfte auf die meisten der Hörer Jesu passen. Warum soll Joh. 6, 15 gerade ein „erster" Enthusiasmus sein? Sobald neue Scharen kamen, war die Begeisterung auch wiederum eine neue, erste. Wahr ist, dass Joh. 6, 71 dadurch noch erschütternder wirken würde, wenn die Erwählung der Jünger erst kurz vorher erfolgt wäre: aber weshalb soll es gerade „noch erschütternder" wirken? Es ist ja ohnehin Ernst und Tragik genug in der Sache. Eine erhebliche Schwierigkeit macht nur die Beweisführung Cassels auf Grund von Joh. 6, 64: „Jesus wusste von Anfang an, welche nicht an ihn glauben würden und wer ihn verraten würde." Denn dieser Satz ist die Erklärung des Ausspruches des Herrn: „es sind unter euch solche die nicht glauben werden," scheint also direkt auf die Gegenwart Bezug zu nehmen: dann stünden wir aber tatsächlich am Anfang des öffentlichen Wirkens Jesu! Für Cassel liegt indes die Sache so: es ist nicht unmöglich, dass jene Erklärung nur deswegen das ἐξ ἀρχῆς einfügt, weil Jesus jetzt schon die Prophezeiung gibt, wo die Apostel doch sogar ihren Glauben bekennen, und gar nichts nach Unglauben, Verrat und Abfall aussieht. Die Apostel konnten sich fragen: wie kann er so etwas sagen? Indem sich der Evangelist in diese Frage hineinversetzt, fügt er bei: Jesus brauchte kein Anzeichen, er wusste es so, er wusste es überhaupt schon

[1] Vgl. S. 124f. dieser Abhandlung.

von Anfang an. Man darf Joh. 6, 64 noch so kalt und uninteressiert lesen, man muss sich stets bekennen: so lange nicht anderswoher feststeht, dass 6, 4 fallen muss, kann unsere Stelle keinen Einfluss ausüben. Hier steht eben das unanfechtbare Joh. 6, 4 gegen die eine Auffassung von 6, 64, die allerdings, isoliert betrachtet, mehr Wahrscheinlichkeit besitzt als die oben gegebene Erklärung.

Soviel können wir bis jetzt konstatieren: wäre Joh. 6, 4 weggeräumt, so liesse sich das 4. Ev. ohne grosse Mühe für die Einjahrhypothese umbiegen, und die Präsumption stünde dann dafür, dass da und dort eine Stelle in diesem Sinne aufzufassen wäre[1]. Aber ebenso sicher und unbestreitbar ist, dass Joh. 6, 4 genau in unserer jetzigen Form als echt und ursprünglich betrachtet werden muss, und dass also eine jegliche Darstellung des öffentlichen Lebens Jesu damit zu rechnen hat, sie müsste denn von vornherein auf strenge Quellenmässigkeit verzichten.

Aber ganz abgesehen von Joh. 6, 4 enthält das 4. Ev. für die Einjahransicht noch eine reiche Quelle von Schwierigkeiten, die entspringt aus Joh. 4, 35: *ἔτι τετράμμηνός ἐστιν καὶ ὁ θερισμὸς ἔρχεται.* Neuestens hat zwar noch R. v. Kralik[2] die Stelle als sprichwörtliche Redensart gefasst, eine Erklärung, die nicht neu, aber durchaus unhaltbar ist. Fürs erste kennen wir von einem solchen Sprichwort nicht die geringste Spur. Ferner sind auch die Gründe, die man dafür aus der Stelle selbst entnimmt, nicht beweiskräftig. Was das *λέγετε* anlangt, hat schon K. Wieseler[3] argumentiert, dass doch nicht an jeder Stelle, wo dieses *λέγετε* sich findet, auf ein Sprichwort geschlossen werden darf. Übrigens ist hier auch das *ὑμεῖς* nicht ohne Bedeutung, das in dem zu Hilfe gerufenen Matthäussatze fehlt

[1] Auch das unbekannte Judenfest Joh. 5, 1 würde an sich nichts gegen die Ansicht von der einjährigen Wirksamkeit des Herrn beweisen. Nach Joh. 4, 35 kann es das Purim sein, was die Abfolge der Feste eines Jahres im 4. Ev. vervollständigen würde.

[2] a. a. O. S. 174. Vgl. H. Klee a. a. O. S. 157 n. 1.

[3] Chronol. Synopse S. 214 ff.

(Mt. 16, 2)[1]. Endlich aber müsste ein Sprichwort doch auch einen Sinn haben: man findet aber die grösste Schwierigkeit, aus unserer Stelle, wenn sie sprichwörtlich gefasst wird, einen solchen herauszulesen. Auf keinen Fall lässt sich erklären: Gewöhnlich sind von der Saat bis zur Ernte 4 Monate (hier aber ist Aussaat und Ernte beisammen). Denn von der Aussaat bis zur Ernte waren ca. 6 Monate[2], die Bildung einer sprichwörtlichen Redensart würde aber irgendwie die Prägnanz von 4 Monaten voraussetzen. Man darf auch *ἔτι* am Anfang und *ἤδη* am Ende des Satzes nicht übersehen: zusammengehalten mit *ὑμεῖς* ergeben diese Faktoren, dass die Rede hart an die damalige engste Gegenwart gebunden ist, und von ihr aus und auf sie hin gesprochen wurde[3]. Doch ist nicht notwendig, dass die Jünger tatsächlich und wirklich die Äusserung getan haben, der Herr sprach eben im Anblick der grünen Saaten ringsum[4].

Die Stelle kann wirklich nur den Sinn haben: „ihr könnt jetzt noch nicht an die Ernte denken, bis dahin ist für euch noch 4 Monate Zwischenzeit, denn überall sind jetzt nur grüne Saaten: ich aber sage euch, die Ernte ist schon da, die wahre Ernte, und die Felder Gottes sind weiss zum Schnitt.“ Dann schliesst man mit Recht, dass die Rede gesprochen wurde im Dezember: also ist Jesus nach dem ersten Ostern bis zu diesem Zeitpunkt in Judäa geblieben, 8—9 Monate lang; damit ist selbstverständlich die Ansicht von nur einjähriger Dauer der Wirksamkeit des Herrn, ganz abgesehen von Joh. 6, 4, unvereinbar. Van Bebber[5] hat sich

[1] B. Weiss, D. Joh.-Ev. S. 149.

[2] K. Wieseler, Synopse a. a. O.: 6—7 Monate. P. Schanz, Komm. über d. Ev. d. hl. Joh. S. 215f.: Aussaat Okt.—Nov., Ernte vom 16. Nisan an.

[3] Wenn das *ἔτι* nicht wäre, sagt H. J. Holtzmann a. a. O. S. 69f., könnten die Worte möglicherweise als trimeter acatalecticus, der aus irgend einem ganz fremden Zusammenhang hierher verschlagen wurde, betrachtet werden: aber auf keinen Fall gehört das *ἔτι* dazu, so dass auch dann die Redensart durch dies *ἔτι* total verändert wäre.

[4] P. Schanz a. a. O. S. 215f. Dagegen E. W. Hengstenberg a. a. O. I S. 276f.

[5] Zur Chronologie d. Lebens Jesu, Münster 1898, S. 165 ff.

umsonst bemüht, die Rede in die Ernte- und Sommerszeit zu versetzen. Warum soll Joh. 4, 6 „es war um die Zeit des Wasserholens“ bedeuten? Es kam ja sonst niemand an den Brunnen als die einzige Frau[1]! ‚6 Uhr‘ geht eben auf die Mittagszeit, der Heiland hat sich müde von der Reise „οὕτως“, so ohne weiteres, am Brunnen niedergelassen, offenbar weil niemand in der Nähe war, und die Zeit des Wasserholens in der Frühe und am Abend statt hatte. Dass die Frau zufällig am Mittag Wasser schöpfte, war offenbar eine Ausnahme, und an dies denkt der Evangelist, wenn er οὕτως schreibt: „gleich als könnte da niemand kommen“. Ob das hier erwähnte Sychar identisch ist mit dem wasserreichen Sichem, ist eine Frage; die Angaben in Joh. 4, 5 deuten eher auf ein unbekannteres Städtchen hin, vielleicht das heutige el Askar, östlich von Nabulus[2]. Man kann also nicht schliessen: die Angabe der 6. Stunde bedeutet nichts anderes als die Zeit des Wasserholens, das geschieht aber abends, also stehen wir im Sommer, denn im Winter wäre um 6 Uhr schon eine Stunde die Sonne untergegangen. Auf Grund der absoluten Chronologie die ausschliessliche Möglichkeit von Sommersaaten für jenes Jahr darzutun, ist aussichtslos[3]. Dass 4, 45 εἰς τὴν ἑορτὴν noch durch Rückbeziehung Ostern bedeutet, erklärt sich nicht dadurch, dass inzwischen kein anderes Fest wirklich stattgefunden hatte, sondern dadurch, dass Johannes von keinem anderen gesprochen hat, also für ihn „die Wunder Jesu auf dem Feste“ nur die Wunder des Paschafestes sein konnten: Johannes erzählt in seinem Sinn, nicht in dem der Galiläer. Van Bebber hat noch daraus, dass der Täufer kein Jünger Jesu wurde, trotzdem er Joh. 1, 31 so feurig den Anbruch der neuen Zeit verkündigt, geschlossen, dass der Täufer zu früh in Gefangenschaft kam, unmittelbar nach Beginn der Tauftätigkeit Jesu; nun kehrte aber der Herr nach der

---

[1] Vgl. B. Weiss a. a. O. S. 138.
[2] B. Weiss a. a. O. mit Delitzsch in Guerickes Luth. Ztschr., 1856, p. 244 ff.
[3] Vgl. auch E. Nagl, Der Katholik, 1900 II, S. 491 f.

Gefangensetzung des Täufers nach Galiläa zurück: also kann er nicht erst 9 Monate nach Ostern diese Reise vollführt haben. Dieser Grund verdient alle Beachtung. Aber mit ihm allein darf sich van Bebber nicht über Joh. 4, 35 hinwegsetzen. Man kann ihm entgegen halten, dass das subjektive Verhältnis des Täufers zum Herrn Probleme genug in sich schliesst. Wenn der Täufer wirklich nur durch äusseren Zwang verhindert werden konnte, Jesu Schülern sich zuzugesellen, wie erklärt van Bebber dann die Gesandtschaft, die jener aus dem Kerker an den Messias sandte? Und wissen wir wirklich zweifellos, dass die damalige Taufe der Jünger Jesu sich von der des Johannes unterschied? Wir hatten schon Gelegenheit zu bemerken, dass auch Lukas ein Nebeneinanderwirken Jesu und des Täufers voraussetzt. Wahrscheinlich hat Johannes bis zu seiner Einkerkerung eine zuwartende Stellung eingenommen, die anfangs zwar voll Zuversicht und Überzeugung war, allmählich aber mit Zweifeln sich untermischte, wohl infolge eines kleinen Restes der national-jüdischen Vorstellungen vom Messiasreich. So genau konnte der Täufer nicht wissen, wann er abtreten müsse, aber er freute sich kleiner zu werden, da der Name Jesu immer glänzender leuchtete (Joh. 3, 30). In dem *αὐξάνειν* und *ἐλαττοῦσθαι* liegt ein langsames, allmähliches Wenden und Ändern, kein plötzlicher Übergang. Das passt zu einem längeren Nebeneinanderwirken Jesu und des Täufers.

Freilich, 9 Monate sind eine grosse, hier gewiss beinahe allzugrosse Frist, und man kann die Bedenken van Bebbers voll und ganz verstehen. Aber wie will man gegen die allzuklare Sprache von Joh. 4, 35 mit unsicheren Argumenten streiten? Die 9 Monate bleiben ein Problem. So sehen wir denn, dass die bei den Synoptikern zur Not nachweisbare einjährige Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu durch die Angaben des 4. Ev. in mehr als einer Hinsicht eine scharfe Korrektur erfährt. Sollte sich wirklich Joh. 4, 35 für die Theorie von dem einen Jahr durch irgendwelche Mittel auf die Seite schieben lassen, das *τὸ πάσχα* in 6, 4 lässt sich durch keine Mittel aus der Welt räumen.

Daher hat denn auch A. Loisy [1] mit zahlreichen protestantischen Theologen der neuen und neuesten Zeit jegliche Bemühung aufgegeben, das 4. Ev. in den Rahmen eines Jahres einzuschmieden, trotzdem er der festen Überzeugung ist, dass Jesu öffentliches Leben nicht länger als 1 Jahr gedauert hat. Das 4. Ev. bietet ihm 3, wahrscheinlicher 4 Ostern, so dass das „Amt" Jesu über mehr als 3 Jahre sich erstrecken würde, während die Synoptiker zur Annahme verleiten, die galiläische Verkündigung umfasse einige Monate und die jerusalemitische zuletzt nur wenige Tage. Dieser Gegensatz erklärt sich für Loisy daraus, dass der 4. Evangelist nicht Geschichte schreiben wollte. „Ihm war es darum zu tun, Jesum auf den Schauplatz zu bringen, den die prophetische Überlieferung der Tätigkeit des Messias angewiesen hatte und zu zeigen, dass der grösste Teil der Offenbarung des Evangeliums *nicht* in einem unbekannten Winkel Palästinas, sondern *in* der Hauptstadt des Judentums geschah." Daher weist seine Darstellung ungeheure Lücken auf, weil der 4. Evangelist absolut nicht verdecken will, dass sein Rahmen nicht der Wirklichkeit entspricht. „Es hat Johannes genügt, Christus zu den beiden Osterfesten nach Jerusalem zu führen, die Vermehrung der Brote mit dem 3. zu verbinden, den Heiland zum Laubhüttenfeste und zur Kirchweihe vor dem letzten Osterfeste zurückzuführen, damit sein Lehrthema erschöpft und der Zweck seiner Apologetik erfüllt würde." Und weil er den grössten Teil der Lehre für die letzten Monate und die letzten Tage aufsparen wollte, setzte er ins letzte Jahr drei Reisen und einen dreimaligen Aufenthalt in Jerusalem, gegenüber nur zwei Reisen in den beiden letzten Jahren. Dass Johannes gerade diesen Rahmen für seine Zwecke wählte, erklärt Loisy aus der Wochenprophezie Daniels, die sich von selbst dar-

---

[1] Evangelium und Kirche, autorisierte Übers. nach d. 2. vermehrten bisher unveröffentl. Ausgabe des Originals von Joh. Grière-Becker, München 1904, S. 22 ff. Vgl. H. J. Holtzmann in H. Guthes Bibelwörterb. Tüb. u. Leipzig 1903, S. 325 f. A. Jülicher, Einl. ins N. T. 3. u. 4. Aufl. Tüb. u. Leipzig 1901, S. 331 f.

bot; sie tritt ja auch in der Apokalypse wiederum auf (12, 6. 14. 13, 5. vgl. 11, 2—3. 9, 11).

Wenn die Synoptiker wirklich und wahrhaftig nur 1 Jahr voraussetzen, und wenn die Darstellung des Johannes tatsächlich hinsichtlich des chronologischen Aufbaus reine Fiktion sein will, hat Loisy recht. Was aber die Synoptiker anlangt, liegt die Sache lange nicht so glatt, als der Augenschein erzwingen möchte. Nicht als ob wir für die chronologische Betrachtung der drei ersten Evangelien uns in dieser Frage erst die Maximen bei Johannes erholen müssten: auch rein für sich besehen verraten die synoptischen Berichte nicht mit Sicherheit, was ihre Verfasser in unserer Frage gemeint haben. Das 4. Ev. aber gibt sich mit seinen Festnotizen stark historische Färbung, so dass man es niemand verwehren kann, die chronologische Verschwommenheit der Synoptiker mit den johanneischen Daten zu sanieren. Es wäre sonderbar, wenn nicht das wirkliche Leben Jesu eine starke Tendenz in der Richtung nach Jerusalem gezeigt hätte, so dass erst ein späterer diesen Zug hätte dichtend nachholen müssen. Auch darüber lässt sich streiten, ob der Herr unter den Augen des offiziellen Judentums länger als 1 Jahr wirken konnte oder nicht: die johanneische Darstellung bringt Züge der Vorsicht und Zurückhaltung genug in das Bild. Kurz gesagt: der chronologische Rahmen des 4. Ev. bietet jedenfalls keine Handhabe, die Verfasserschaft des Apostels Johannes zu bestreiten. Der Gegensatz zwischen Synoptikern und Johannes müsste erst noch bewiesen werden, ehe er durch Negierung der Autorschaft des Apostels gelöst wird.

B. Die Theorie von der zwei- bezw. dreijährigen Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu.

Sowohl die Vertreter einer zweijährigen wie die einer dreijährigen Wirkungsperiode des Herrn erkennen Joh. 6, 4 als vollgültiges Paschafest an. Nur gehen sie darin auseinander, dass die ersteren in den drei Osterfesten Joh. 2, 13. 6, 4 und 11, 55 die Zahl der ins öffentliche Leben des Herrn fallenden Paschafeste erschöpft

finden, während die letztgenannten dazu noch das Lk. 6, 1 und Parall. vorausgesetzte Ostern als eigenes, mit keinem der drei bei Johannes genannten Paschafeste zusammenfallendes Fest in Rechnung bringen; soweit sie aber dessen Identität mit einem der johanneischen Paschafeste zugeben, erklären sie Joh. 5, 1 für ein Ostern. Je nachdem man überdies die Zeit von der Taufe Jesu bis zum ersten Paschafest ausdehnt, erhält man bis zu $3^1/_2$ Jahren.

Dass Lk. 6, 1 ein eigenes Paschafest darstellt, hat zuletzt E. Nagl[1] angenommen. Er stützt sich darauf, dass Lukas sein Versprechen, *καθεξῆς* über das Leben Jesu zu schreiben, augenscheinlich gehalten habe. Nun sei aber das Wunder der Brotvermehrung Lk. 9, 12 identisch mit Joh. 6, 4. Die durch das *σάββατον δευτερόπρωτον* (besser gesagt, durch das Ährenabstreifen an einem Sabbat) vorausgesetzte Osterzeit berichte Lukas schon 6, 1: sie falle also in eine andere Zeit, als das Joh. 6, 4 angekündete Pascha sie darstellt. Hier handelt sich alles darum, ob Lukas wirklich in rein chronologischen Dingen so zuverlässig ist wie Nagl annimmt. Über Lk. 4, 44 ff. dürfte man aber nicht so leicht hinwegkommen. Hier spricht verschiedenes dafür, dass dieser Besuch in spätere Zeit gehört und mit Mt. 13, 54 ff., Mk. 6, 1 ff. identisch ist[2]. Der Herr spielt auf Wunder an, die in Kapharnaum geschehen (23); sein Ruf hat sich schon über das ganze Land verbreitet (14); der Evangelist stellt die Sache so dar, dass Jesus in den Synagogen der einzelnen Orte Vorträge hält: mitten in diese Tätigkeit hinein fällt nun auch der Besuch in Nazareth: *ἐδίδασκεν . . . καὶ ἦλθεν* (4, 15. 16). Dass dies nicht etwa nur eine proleptische Zusammenfassung von etwas noch zukünftigem ist, zeigt 4, 16: *κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ*,

[1] Der Katholik, 3. Folge XXII (1900 II) S. 492 f.

[2] So P. Schanz, Komm. über d. Ev. d. hl. Lk., Tübingen 1883, S. 182. Vgl. B. Weiss, Die Ev. d. Mk. und Lk., 9. Aufl. Göttingen 1901, S. 339 (H. A. W. Meyers Komm. I 2). W. glaubt, dass Lk. diesen Besuch deswegen schon hierhergesetzt habe, weil ihm die Aufnahme Jesu in Nazareth typisch erscheint für den Erfolg der galiläischen Wirksamkeit Jesu überhaupt, die den ersten Teil seiner Darstellung bilde.

das zu ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων gehört und sich auf das ἐδίδασκεν 4, 15 bezieht[1]. Wie es kommt, dass dieser lukanische Bericht mit dem von jenem späteren Besuch in Nazareth, wie ihn Matthäus bietet, inhaltlich nicht ganz zusammenstimmt, ist eine ganz andere Frage; jedenfalls wird man zwischen beiden Berichten keinen Widerspruch finden. Hat aber Lukas hier die Chronologie durchbrochen, so steht die Vermutung auf mehrere solche Fälle. Auf die Sache mit der Totenerweckung im Hause des Jairus ist allerdings nicht viel zu geben.

Eher könnte man ein 4., bezw. 2. Paschafest in Joh. 5, 1 angegeben finden. Wenn der Evangelist überhaupt irgendein bestimmtes Fest gemeint hat, warum sollte es nichs Ostern sein? Tatsächlich ist dies auch oft genug mit Gründen aller Art behauptet worden.

Einen Hinweis auf das Osterfest sah man[2] in dem jährlichen Wunder im Bethsaidateich, das zu einem Pascha ganz besonders passen soll. Überhaupt glaubte man, um eines anderen Festes willen hätte Jesus nicht nach Jerusalem kommen müssen. Danko beruft sich ferner darauf, dass in einem Kodex[3] statt τῶν Ἰουδαίων: τῶν ἀζύμων gelesen wird. Nach Ch. Th. Kuinoel[4] bedeutet ἑορτή absolut gesetzt stets das Pascha; dazu kommt, dass Joh. 4, 35 auf die Erntezeit hinweist, die am 16. Nisan begann; bei jedem anderen Feste hätte Johannes sicher den Namen gesetzt. Doch hält Kuinoel seine Ansicht nicht für ganz sicher, nur für wahrscheinlich. Aus der Wallfahrt Jesu schliesst E. W. Hengstenberg[5], dass es mindestens eines der drei grossen Feste gewesen sein müsse. Auch J. N. Sepp[6] entscheidet sich für ein Pascha.

Alle diese Gründe haben jedoch nur dann einige Bedeutung, wenn Joh. 5, 1 als Pascha bereits feststeht. Speziell das Hinaufziehen Jesu nach Jerusalem muss

---

[1] P. Schanz a. a. O. S. 184.

[2] J. Danko, Hist. rev. div. nov. Test. Vindob. 1867, p. LII n. 5.

[3] Nach Hort a. a. O. S. 76: cod. Λ und 131.

[4] a. a. O. S. 274. H. Klee a. a. O. S. 164f.

[5] Das Ev. d. hl. Johannes I. Bd. Berlin 1861, S. 288f.

[6] a. a. O. S. 311f.

nicht gerade infolge einer Wallfahrtspflicht geschehen sein. Warum soll der Herr nicht nach Belieben in Jerusalem sich eingefunden haben, wenn dort irgendein Fest grössere Massen versammelte? Ἑορτή bezeichnet sodann bei Johannes oft genug das Paschafest, aber nur deshalb, weil an den betreffenden Stellen direkte Rückbeziehung ein Missverständnis ausschliesst. Auch unsere ἑορτή durch Rückbeziehung zu präzisieren, geht nicht an, da das μετὰ ταῦτα das Vorausgehende abschliesst. Joh. 4, 35 ist dem Inhalte nach gesprochen im Dezember und mag auf den 16. Nisan hinweisen: aber was zwingt denn unseren Evangelisten, deswegen auch gleich darauf jenes Paschafest zu erwähnen? Vorher kam eben doch noch Purim, in der Mitte des Monats Adar bezw. Veadar. Und schliesslich wird 6, 4 von einem Pascha berichtet. Dass Johannes jedes andere Fest bei seinem Namen genannt hätte, lässt sich unmöglich behaupten, denn auch das Pascha führt er immer mit Namen auf. Diejenigen, die statt τῶν Ἰουδαίων: τῶν ἀζύμων schrieben, hätten zuerst die Berechtigung dazu erweisen müssen. Dass jedoch das Fest ein Pascha sein **kann**, soll nicht ausgeschlossen sein, wenn auch der Umstand, dass 6, 4 schon wieder ein Ostern folgt, nicht gerade sehr günstig dafür ist.

F. Hitzig[1] nahm aus sprachlichen Gründen in Joh. 5, 1 das Pfingsfest an. Josephus[2] berichte, dass dies Fest von den Hebräern Ἀσαρθά genannt werde. Daraus ist ἑορτή entstanden, und gerade das Fehlen des Artikels an unserer Stelle zeigt, dass wirklich Ἀσαρθά gemeint sei. J. van Bebber[3] glaubt, dass die Hebräer deswegen azarah, azereth für das Pfingstfest gebrauchten, weil es als Schlussfest des Paschazyklus betrachtet wurde, wie auch das Schlussfest von Laubhütten (der 22. Tischri) azereth, hellenistisch ἐξόδιον (Ps. 28 LXX) hiess. Diese Daten sind entschieden beachtenswert, aber ob deswegen das für alle möglichen Feste gebrauchte ἑορτή dieselbe Kraft besass,

---

[1] a. a. O. S. 580; vgl. J. F. J. Cassel a. a. O. S. 22.

[2] Antt. 3, 10, 6: τῇ πεντεκοστῇ, ἣν Ἑβραῖοι Ἀσαρθὰ καλοῦσι (σημαίνει δὲ τοῦτο πεντεκοστήν) . . .

[3] Zur Chronol. d. Lebens Jesu S. 34.

bleibt doch unentschieden: denn Joh. 5, 1 steht nun einmal weder *'Ασαρθά* wie bei Josephus, noch *ἐξόδιον* wie in der Septuaginta, oder *σύλλογος*, wie auf der hellenistischen Inschrift von Berenike[1]. Sachlich unmöglich wird aber die Annahme des Pfingstfestes infolge Joh. 4, 35: Darnach kann es nur ein innerhalb der letzten 4 Monate vor Ostern fallendes Fest oder Ostern selbst sein: freilich könnte Joh. beide, Purim und Ostern übergangen haben und auf das folgende Pfingsten übergesprungen sein: aber das wird weder Hitzig noch van Bebber zugeben wollen, denn damit ist das zweite Pascha festgelegt.

Auch an Laubhütten hat man gedacht[2], da dies Fest *ἡ ἑορτὴ τῶν 'Ιουδαίων κατ' ἐξοχήν* genannt werde. Allein der Artikel ist hier Joh. 5, 1 völlig unsicher. Von den ältesten Handschriften hat ihn nur א, und auch hier kann er aus dem vorausstehenden *HN* (*ἦν*) entstanden sein[3].

Weitaus die meisten Erklärer sind für das Purimfest[4]. Sprachliche Rücksichten können nicht dafür sprechen. K. Wieseler[5] führt an, Johannes habe alle Feste bei ihrem Namen genannt, die grossen und kleinen, nur unser Fest nicht: das sei begreiflich, da für die anderen Feste ein erklärender griechischer Terminus zu Gebote stand, für Purim aber nur das den Nichtjuden ebenso unverständliche *ἑορτὴ Μαρδοχαϊκή*. Doch legt Wieseler darauf selbst kein Gewicht. Dass die Ausländer, die „Asianer" dieses Fest als festum ob servatos Judaeos „das Judenfest" hiessen[6], ist gerade wegen seines intim nationalen Charakters unwahr-

---

[1] Van Bebber a. a. O.

[2] Th. Zahn, Einl. ins N. T. II. Leipzig 1900, S. 518f. Vgl. E. W. Hengstenberg a. a. O. I S. 288f.

[3] Vgl. Hort a. a. O. S. 76; darnach haben den Artikel א, C, L, Δ, dagegen fehlt er: A, B, D.

[4] K. Wieseler, Synopse S. 211ff., Beiträge S. 159f. P. Schanz, Komm. über d. Ev. d. hl. Joh. S. 230f. J. L. Hug, Einl. in die Schriften des neuen Test. II. Teil, 3. Aufl. Stuttgart und Tübingen 1826. J. Belser, Tüb. Theol. Quartalschr. LXXXII (1900) S. 354ff. B. Weiss, D. Joh.-Ev. S. 162.

[5] Chronol. Synopse S. 213ff.

[6] J. L. Hug a. a. O.

scheinlich: die Ausländer haben von dem speziellen Charakter der jeweiligen jüdischen Feste wohl gar keine Notiz genommen. Auch der höchst zweifelhafte Artikel müsste dann besseren Halt haben. Aber das kann man zugeben, wenn Johannes kein Gewicht auf dieses Fest legte, ist nicht unmöglich, dass es ein kleines Fest war; da aber infolge von Joh. 4, 35 nur an Purim oder Pascha bei irgendwelcher regelmässiger Abfolge gedacht werden kann, ist Purim zu wählen. Dass dies Fest einen stark weltlichen Beigeschmack mit sich führte[1], spricht nicht gegen dasselbe: es war ein Freudenfest der jüdischen Nation, die Erinnerung an Erlösung aus grosser Not: der Herr aber war doch zunächst nur gesandt zu seinem Volke, zu den erwählten Söhnen Israels.

Deswegen das Purim auszuschliessen, weil von hier bis Ostern nur mehr ein Monat ist, während gerade in die Zeit vom Feste Joh. 5, 1 bis 6, 4 alles von Mt. 4, 12 bis 14, 12 Berichtete einzureihen wäre[2], braucht nicht gerade als notwendig erachtet zu werden; es ist ja nicht so selbstverständlich, dass Mt. 4, 12 bis 14, 12 nur Dinge angeführt werden, die in die Zeit von der Gefangensetzung des Täufers bis zu seiner Hinrichtung fallen. Aber starke Bedenken, ob unser Evangelist wirklich Purim im Sinne hatte, da er 5, 1 schrieb, werden dadurch doch wachgerufen. Joh. 4, 35 ist ja freilich eine gute Stütze, aber es verlangt nur, dass man von da ab in 4 Monaten auf Ostern kommt; warum soll nicht sowohl dieses Osterfest wie Purim vor ihm ausgelassen und sofort auf das 9 Monate nach 4, 35 stattfindende Laubhüttenfest eingegangen werden? Schanz[3] findet den ganzen Bericht in c. 2 so farblos, dass er daraus folgert, der Evangelist habe das dort Berichtete nicht selbst erlebt. Vielleicht gilt das gleiche vom vorausgehenden Purim und Pascha: daher dann die Lücke.

Alles in allem genommer ergibt sich für uns die pure Unmöglichkeit, das Judenfest Joh. 5, 1 zu benennen, wenn wir uns nicht etwa mit Wahrscheinlichkeiten

---

[1] Ch. Th. Kuinoel a. a. O. S. 274f.
[2] Th. Zahn a. a. O.
[3] a. a. O.

begnügen wollen. Da tatsächlich kein Name dasteht, sind wir vielmehr berechtigt zu schliessen, dass es dem Evangelisten um gar kein bestimmtes Fest zu tun war, mag er auch sonst noch so genau mit Festnamen operieren. Für die Chronologie des Johannes ziehen wir daraus die Konsequenz, dass er auch sonst das Wesentliche, für ihn Massgebende nicht im Festnamen selbst, nicht im Charakter des Festes sieht, der ihm freilich sonst ganz automatisch in die Feder floss, sondern in der Tatsache, dass ein Fest überhaupt stattfand. Nur dies war notwendig, um für die Darstellung die Möglichkeit zu haben, Jesum wieder in Judäa-Jerusalem auftreten zu lassen. Natürlich legte er sich keinen Zwang auf und statt „ein Fest“ sagte er konkret „das Osterfest, Laubhütten“ u. dgl., wenn die Erinnerung in dieser Form sich einstellte. Die Substanz aber war und blieb die Tatsache eines Festes.

C. Untersuchung des Wertes des chronologischen Prinzips in der Komposition der Evangelien.

Wenn wir auf Grund der bisherigen Darlegungen die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu als zweijährig, d. h. durch drei nachweisbare Paschafeste charakterisiert bezeichnen wollten, so wäre dieser Schluss verfrüht. Denn dadurch, dass die Fundamente der entgegenstehenden Theorien als zu schwach aufgezeigt wurden, ist noch keineswegs erwiesen, dass die Ausdehnung des messianischen Wandels Jesu auf 2 Jahre auch alle chronologischen Schwierigkeiten zu lösen vermag. Versuchen wir die Lösung!

Zunächst erhebt sich die Frage, ob denn wirklich wie die Zweijahrhypothese annehmen muss, der Herr vom ersten Pascha bis in den Dezember, also 8 bis 9 Monate lang in Judäa-Jerusalem blieb. Nicht weil dies an sich eine Unwahrscheinlichkeit einschlösse, sondern weil der vierte Evangelist in seinem Bestreben, Jesu judäische Wirksamkeit zu betonen, hier den reichsten Stoff gefunden haben müsste: tatsächlich berichtet er aber vom Herrn aus dieser Zeit gar nichts, als dass er taufte; der Schluss liegt nahe, dass er

nichts zu berichten wusste, d. h. dass der neunmonatliche Aufenthalt Jesu in Judäa nur Schein ist. Man sollte nicht einwenden, dass Joh. 21, 25 diesen Schluss unmöglich mache, denn der allgemeine Satz, dass noch vieles zu berichten gewesen wäre, gilt dem ganzen Korpus der evangelischen Tatsachen gegenüber: wir wundern uns nicht, dass Auslassungen vorhanden sind, aber dass gerade hier Johannes seinen Lieblingsgegenstand fallen lässt, das ist uns, psychologisch betrachtet, ein Rätsel[1].

Genau dieselbe Bewandtnis hat es mit dem Paschafeste in Joh. 6, 4. Es bleibt immer in der Ferne, von Reden und Taten Jesu bei diesem Feste hören wir nichts. Man schliesst gewöhnlich, dass Jesus dieses Pascha gar nicht in Jerusalem mitgefeiert hat. Es ist unwahrscheinlich, dass das strenge Gebot zum Paschafest nach Jerusalem zu wallfahren, im Laufe der Zeit an Schärfe eingebüsst haben sollte: die hochjüdischen Kreise verschluckten freilich Kamele und seihten Mücken, aber der Geist war es, den sie töteten, um den sie die Buchstaben wie bleierne Särge schmiedeten; eine rein legale Vorschrift dagegen bildete so recht die Domäne der pharisäischen Spekulation. Es bliebe immer noch die Möglichkeit, dass der Herr wie den Sabbat, so auch die Festvorschrift der Juden mit dem Rechte des Messias höheren Zwecken unterordnete, allein auffälligerweise hätten dann die Vertreter von Satz und Buchstaben ihm daraus seiner Zeit keine Sünde erfunden. Und dann hat Jesus ja so viele Feste besucht, dass die Präsumption wenigstens für alle grossen Feste besteht. Dass er einer Gefahr sich entzogen hätte, liegt auf Grund von Joh. 7, 2 nahe, reicht aber nicht aus, da die Schriftgelehrten und Pharisäer noch bis zum darauffolgenden Laubhüttenfeste dem Volke ihre wahre Gesinnung gegen Jesus zu verbergen wussten, so dass sie zweifellos in ihrer Heuchelei dem Herrn das Festversäumnis als Verbrechen notiert hätten, auch wenn sie sein Vorgehen recht wohl als gerechte Not-

[1] Die Schwierigkeit mit dem Verhältnis des Täufers zu Jesus siehe oben S. 120f.

wehr hätten begreifen müssen. Man hat in dieser Frage Berge von Scharfsinn und Gelehrsamkeit in Bewegung gesetzt, aber nach wie vor bleibt bei der Lektüre von Joh. 6, 4 die Frage: Was ist es mit dem hier erwähnten Pascha?[1]

Und wenn Johannes die galiläische Wirksamkeit doch etwas zur Seite drängt, wie kommt es denn, dass er sich trotzdem immerfort den Anschein gibt, als schliesse er ein Ereignis recht und schlecht an das andere? Dies ist auch in c. 4 der Fall, darum hat man erst auf Grund von Schlussfolgerungen aus Vers 35 die 8—9 Monate Zwischenzeit statuieren müssen.

Es ist noch mehr auffällig, dass sogar die Synoptiker, trotzdem sie offenbar der Lücken ihrer Darstellung sich bewusst waren, durch die Art der Verknüpfung den Eindruck eines ununterbrochenen Zusammenhanges zur Schau tragen. Aber es ist eigentlich doch nicht auffällig, man müsste staunen, wenn das Gegenteil der Fall wäre. Wer vom Stoffe, von der Sache voll und ganz eingenommen ist, sucht nie nach einem regulierenden Schema: bei den Aposteln und Evangelisten kam dazu, dass sie einfache Männer waren und blieben, also die ätzenden und schleifenden Mittel der Kunstprosa nie anzuwenden verstanden.

Mt. 12, 43ff. ist die Rede vom bösen Geist, der nach der Ausfahrt aus dem Menschen mit sieben noch schlimmeren Genossen wiederkehrt, und daran wird angeschlossen: da er noch sprach, kamen seine Mutter und seine Brüder und wollten mit ihm reden. Lk. 11, 24ff. bildet die Parallele dazu: aber anstatt dass nach der Rede vom bösen Geist die Ankunft der Mutter Jesu berichtet würde, fährt Lukas mit dem Ausrufe eines Weibes fort: „Glückselig der Leib, der dich getragen“ u. s. w.; also a u c h eine Erwähnung der Mutter Jesu. Während aber Lukas dem Ganzen den Vorwurf, Jesus sei mit Belzebub im Bunde, vorausschickt, bringt Mk. 3, 20ff. dies allein und schliesst gleich daran den

[1] Die Juden müssen es gewöhnt gewesen sein, den Herrn bei ihren Festen in Jerusalem zu sehen; wenigstens nach Joh. 7, 11: ποῦ ἐστὶν ἐκεῖνος.

Besuch der Mutter Jesu. Vor Mk. 6, 30ff. und Lk. 9, 10ff. geht voraus die Notiz, Herodes sei auf den Herrn aufmerksam geworden: sie wird aber nicht weiter benützt, sondern fortgefahren: die Apostel kehrten von ihrem Missionsausfluge zurück und meldeten Jesu ihre Erfolge, dann ging der Herr an den Ort der Brotvermehrung. Mt. 14, 13 nun ist es geradeso, aber hier kommen die Jünger des Johannes und melden den Tod ihres Meisters und in Bezug hierauf heisst es: *ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς κτλ.*! Bei Mt. 16, 13ff. kommt der Herr einige Zeit nach der zweiten Brotvermehrung in die Gegend von Cäsarea Philippi, wo Petrus sein Bekenntnis ablegt; bei Lk. 9, 18—21 geschieht dies auch nach einer Brotvermehrung, aber nach der ersten, wie die Anzahl der Brote und Fische u. s. w. kundgibt. Solche Verschiebungen finden sich in den synoptischen Evangelien nicht wenige: sie zeigen, dass die Evangelisten von ihrem Stoff soweit beherrscht wurden, dass sie Ähnliches mit Ähnlichem vertauschten, natürlich zum Nachteile der Chronologie. Dass dieser Zug allen dreien gleich eigentümlich ist, zeigt die Komposition der grösseren Redekomplexe; wir finden hier eine Aneinanderreihung, die oft nur infolge der Ähnlichkeit der Sache beliebt wurde, die aber nicht selten auch nur rein wortmässig ist, in dem Sinne, dass ein einzelnes Wort die Erinnerung an grössere Vorstellungsmassen hervorruft, in denen jenes Wort, jener Begriff, oft nur jener Laut, auch eine Rolle spielte. So haben wir bei Lk. 12, 1—12 folgende Zusammenhänge: die Rede beginnt mit der Warnung vor den Pharisäern, die Heuchler sind; an dieses *ὑπόκρισις* mit seinem unehrlichen Verbergen schliesst sich der Ausruf: was verborgen ist, wird offenbar werden. Soweit bleibt auch der Sinn ein einheitlicher. Nun wird aber dieses Entlarven der Heuchelei, dieses Aufzeigen verborgener Abgründe auf die evangelische Verkündigung übertragen, die jetzt noch in Häusern, aber bald von den Dächern gepredigt werden soll. Diesen Satz muss der Herr gesprochen haben in einem eschatologischen Zusammenhang[1]: in-

[1] Vgl. die Parallelen!

folgedessen wird die Erinnerung an diese Reden von der Zeit nach des Heilands Tode im Evangelisten wach, daher folgt die Mahnung an die Jünger, nicht die Mörder des Leibes zu fürchten sondern Gott, der über die Seele richtet. Mit dem Hinweis auf Gott ist nun der Gedanke an seine Vatergüte lebendig geworden, weshalb das Gegenteil vom vorausgehenden Ausspruch angeführt wird: fürchtet Gott nicht, denn er sorgt für alles, sogar für die Sperlinge und die Haare eures Hauptes. In diesem Bewusstsein des himmlischen Schutzes ertrugen die ersten Christen tatsächlich ihre Verfolger: darum nun der Gedanke: wer mich vor den Menschen bekennt, den will ich bekennen vor meinem Vater, wer mich verleugnet, den werde auch ich verleugnen. So steht nun die Rede bei derjenigen Sünde, die in den ersten Zeiten an allen Ecken lauerte: allein die grösste ist sie nicht, sie wird vergeben, die Lästerung des Geistes aber ist unvergebbar. Durch die Erwähnung des hl. Geistes wird die Rede wiederum auf die Tröstung der Apostel hingelenkt und nun auch der hl. Geist als Beistand in jenen schweren Tagen proklamiert. Die Rede beginnt also mit einer Warnung vor den Pharisäern, deren Heuchelei nicht standhalten wird und schliesst mit einem Hinweise auf den Beistand des hl. Geistes in der Zeit der Verfolgung. Die aufgezeigten Zusammenhänge sind gewiss psychologisch vollkommen berechtigt, aber sie passen in ihrer ungekünstelten Einfachheit nur auf jene einfachen, harten Männer aus Galiläa, die durch den Ruf Gottes Träger einer so gewaltigen Offenbarung wurden, ohne dass ihre Feder an Gewandtheit und ihre Darstellungskraft an Geschmeidigkeit gewonnen hätte [1]. Überdies zeigen die Parallelen bei Matthäus und Markus mit ihrer wiederum verschiedenen Gruppierung der obigen Redestücke, dass Jesus selbst sie offenbar in einem direkt logischen Zusammenhang vorgetragen haben muss, der indes für seine

---

[1] Diejenigen Evangelisten, die nicht Augenzeugen waren, müssen eben als aus der Erinnerung des Petrus bezw. anderer Apostel und aus apostolischen Aufzeichnungen, die dieselben Charakteristika aufwiesen, schöpfend gedacht werden. Dass sie ihre Quellen möglichst getreu wiedergaben, bedarf keines Beweises.

Apostel bald mehr bald weniger unfassbar blieb. — Eine ähnliche Komposition verrät Lk. 12, 31ff. Und soll man wirklich annehmen dürfen, dass Mk. 4, 20ff. vom Herrn auch tatsächlich so zusammenhängend gesprochen wurde? Es ist offenbar der leitende Gedanke nur der: der Herr sprach Parabeln, und Markus berichtet nun möglichst viel solcher Parabeln. Das zeigt Mk. 4, 33 zusammengehalten mit Vers 35, welcher die ausgeschweifte Rede wiederum auf den bestimmten Tag, von dem sie ausging, zurückschiebt. Ein gutes Beispiel für die rein wortgemässe Aneinanderreihung ist Mk. 9, 38—50. Anfangend mit dem Bescheide, die Apostel sollten diejenigen, die im Namen Jesu Teufel austreiben, ohne selbst Anhänger Jesu zu sein, gewähren lassen, wird als Grund angezogen: wer nicht wider euch ist, ist für euch. Sofort kommt der Gedanke auf jene Nichtchristen, die den Christen Gutes tun: sie werden ihren Lohn nicht verlieren. Damit stehen wir bei den Gläubigen, und zwar ist durch den „Trunk Wassers" der leidende, dürftige Teil der Neuchristen in die Mitte gerückt: auch sie dürfen nicht geärgert werden; wer es tut, für den wäre es ein Glück, im Meere versenkt zu werden. Das *σκανδαλίσῃ* löst die allgemeine Idee des Ärgernisses aus: wenn dich deine Hand ärgert, haue sie ab u. s. w. Der Gedanke schliesst mit der Furchtbarkeit der Hölle, wo der Wurm nicht stirbt, und das Feuer nicht erlischt. Dieses Feuer wird mit dem Salze verglichen, mit dem jedes Opfer bestreut wird. Sofort findet eine allgemeine Betrachtung über das gute und schlechte Salz ihre Stelle. Für Matthäus genüge es, auf c. 18 hinzuweisen, wo besonders der Übergang von Vers 10 zu Vers 11 offenbar nur dadurch ermöglicht ist, dass der Gedanke von der äusseren Armseligkeit auf die innere Verderbtheit kommt. Denn von den Kindern, die auch *μικροί* genannt werden, ist inzwischen die Betrachtung auf die Kleinen dem Stande und Geiste nach übergesprungen. Die allgemeine Idee des Verzeihens, der Freude im Himmel über einen wiederbekehrten Sünder, führt die Rede auf die Behandlung eines fehlenden Mitbruders. Von diesem Standpunkt aus muss es höchst wahrscheinlich erscheinen,

dass in den Prophezeiungen über Jerusalem und sein Ende mit dem wiederholten Abgleiten auf den Weltuntergang und den auf diese Weise entstehenden klaffenden Schwierigkeiten, genau dieselben Prinzipien wirksam waren, indem aus zwei offenbar tatsächlich getrennten Weissagungen dem Gedanken und Worte nach Ähnliches herausgenommen und in Eines zusammengeschmiedet wurde.

Man kann nicht sagen, Reden sind keine Ereignisse: für die Evangelisten waren die Reden auch Ereignisse, insofern Jesus sie tatsächlich bei bestimmten Anlässen gesprochen hatte[1]. Weisen die Synoptiker also hinsichtlich der Reden des Herrn den Charakter mühevoller, primitivster Systematik auf, so ist der gleiche Schluss auf die Anordnung der Ereignisse berechtigt. Das ist ja nichts Neues; aber man kann keinen der Synoptiker schlechterdings bevorzugen, wenn auch die grossen Linien des historischen Verlaufs bei dem einen besser gewahrt sein können als bei dem anderen: dass Lukas sagt, er wolle *καθεξῆς* erzählen, darf nicht schon als Beweis dafür erachtet werden, dass es ihm wirklich auch durchweg gelungen ist. Matthäus und Markus wollten sicherlich auch dem tatsächlichen Gang der Ereignisse möglichst wenig Abbruch tun. Gewiss, auch der Zweck, den jedes Evangelium speziell verfolgte, hatte einen Einfluss auf die Gruppierung. Aber man darf ja nicht glauben, dass die Evangelisten damit wie mit einem Magnetstabe ihre ganze Erinnerung hätten rein sachlich ordnen können: jener Zweck war offenbar nur der Grund, der sie überhaupt zum Schreiben antrieb: in diesem Sinne machten sie sich an die Berichterstattung über das Leben Jesu, das sie so, wie es gewesen, ihren Lesern vor Augen führen wollten, nicht nur halb

[1] Man müsste denn für die ganze Erscheinung Spruchsammlungen mit schon feststehenden, aber gegenseitig vollständig verschiedenen Anordnungen der Sprüche Jesu verantwortlich machen, wie A. B. Feilmoser, Einl. in d. Bücher des Neuen Bundes, 2. Aufl., Tübingen 1830, S. 8 tut. Aber sollte man wirklich glauben, dass diese nicht durch die apostolische Erinnerung korrigiert worden wären? Dann ist schliesslich doch die ganze Anordnung apostolisch. Übrigens sind jene Spruchsammlungen immerhin eine Frage.

und teilweise, sondern ganz; freilich ihrem übervollen Herzen, ihrem gottesfreudigen Geiste, dem die kleinste Kleinigkeit aus jenem gottmenschlichen Leben als kostbarer Edelstein erscheinen musste, konnten sie mit der Feder nicht Genüge tun: und wenn Auslassungen zu verzeichnen sind, mag der Zweck unbewusst einen Komplex von Ereignissen oder Reden in die Masse der augenblicklich weniger bewussten Erinnerungen zurückgedämmt haben. So blieb dann z. B. bei Mt. 5, 1 von der Lk. 6, 12 ff. vor der Bergpredigt berichteten Berufung der Apostel nur mehr die Notiz: „es kamen seine Jünger zu ihm"; es wäre sonderbar, wenn Matthäus in Wirklichkeit die Sache nicht mehr genau gewusst hätte, sein Sinn drängte eben an dieser Stelle vorwärts.

Im Prinzip sind diese Aufstellungen unantastbar. Dann haben wir aber bei Herstellung des tatsächlichen Nacheinander der evangelischen Ereignisse, hinsichtlich der Synoptiker wenigstens, die Möglichkeit, sehr zerstreute Punkte nebeneinander zu rücken. Wir dürfen also ohne Zweifel das in Lk. 6, 1 vorausgesetzte Paschafest als das erste Paschafest des öffentlichen Lebens Jesu betrachten: die Schwierigkeiten bei Johannes sind eine Frage für sich. Schon der Umstand, dass jenes Paschafest nur vorausgesetzt, nicht genannt ist, zeigt, dass dem Evangelisten nicht darum zu tun war, sondern um das damit zusammenhängende Ereignis, das aber selbstverständlich seine Einreihung nach den verschiedensten Merkmalen, die es sachlich und grammatikalisch bot, finden konnte. Auch wird es auf diese Weise unmöglich, schlechterdings von einer ganz bestimmten Lücke bei den Synoptikern zu reden, als hätten sie diese oder jene Zeit übergangen: freilich sind Lücken da, aber nicht an den Stellen, an welchen das äussere Fachwerk sie aufweist: dieses Fachwerk selbst ist mangelhaft angemerkt, die Reden und Ereignisse selbst aber sind aus dem ganzen Stoff zusammengetragen, wenn sie auch beliebig verteilt sind. Wenn man also vorbringt, die Synoptiker hätten die Wirksamkeit des Herrn vor der Einkerkerung des Täufers übergangen, so ist zu bedenken, dass jedenfalls in diese

Zeit Gehöriges allenthalben an allen Ecken und Enden zu finden ist, während eben aus anderen, inneren Gründen dasjenige Ereignis, das den Stempel trägt, nach der Einkerkerung des Johannes geschehen zu sein, an die Spitze der synoptischen Berichterstattung gerückt wurde. Auch beim Ereignis mit der Note: „Tempelsteuer im Monat Adar" braucht für die Einreihung nicht dieses Charakteristikum ausschlaggebend gewesen zu sein, sondern die Entscheidung kann ebensogut nach den aufgezeigten Prinzipien der synoptischen Zusammenhänge getroffen worden sein: daher hindert jetzt nichts, jenen Adar, wenn man will, für den ersten Adar des öffentlichen Lebens Jesu zu halten, und die Frage der Steuerbeamten erklärt sich so ganz natürlich, ohne dass man auf die Sabbatverachtung u. dgl. exemplifiziert: es war eben das erstemal, dass die Beamten zu Jesus kamen, nachdem er Anhang und Jünger gewonnen hatte, und die Frage ist schliesslich nur eine Verlegenheitsphrase bei der ersten offiziellen Zusammenkunft mit dem rätselhaften Neuerer. Des Petrus „*ναί*" aber versteht sich dann als etwas unwillige Reaktion auf eine solche Frage, etwa wie wir heutzutage sagen würden: „So etwas sollte man doch nicht fragen, wir sind doch auch noch Christen". Übrigens mit solch kleineren Umständen eines Ereignisses, die nur die Einleitung zur eigentlichen Sache sind, darf man sich nicht zuviel Schwierigkeiten machen, die Evangelisten verraten hier grosse Freiheit[1].

Es braucht wohl nicht eigens bemerkt zu werden, dass mit all dem Gesagten durchaus nicht geleugnet werden soll, dass bei den Synoptikern auch chronologische Verknüpfung statthat: nur soviel muss feststehen, dass die aus dieser chronologischen Verknüpfung erhobenen Schwierigkeiten nicht stichhaltig sein können.

So steht die Sache bei den Synoptikern. Johannes

---

[1] Es sei erinnert an die Sache mit dem Fasten der Jünger Jesu: nach Mt. 9, 14 ff. kommen die Johannesjünger und fragen, warum die Apostel nicht wie sie selbst und die Pharisäer fasteten, nach Lk. fragen die Pharisäer, nach Mk. hat es den Anschein als ob gar beide Parteien die Frage stellten.

nun hat dadurch, dass er mittels der Festnamen jedem Teile der evangelischen Masse die Zeitmarke aufprägte, vieles nachgeholt und verbessert. Denn nun war es möglich, straffe Ordnung wenigstens innerhalb der einzelnen Komplexe anzubahnen. Aber der vierte Evangelist hat nicht Eulen nach Athen getragen, darum beschränkte er sich in der Sache, im Stoffe, auf die Ergänzung der Synoptiker, ohne hierin gerade sehr ängstlich zu verfahren, aber ausgesprochen so, dass die Hauptsache für ihn die Betonung der judäischen Wirksamkeit des Herrn bleibt. Nur für seine Darstellung hat er die Festnamen verwendet, aber sie gelten selbstverständlich auch für die Synoptiker: das 4. Evangelium kann chronologisch nicht einfach auf den festen Stamm der synoptischen Erzählungen aufgepfropft werden, sondern muss damit innerlich verschmolzen werden; Johannes hat also eigentlich zwei Nova über die Synoptiker hinaus geliefert: einmal die jüdischen Taten *und* Reden und dann für das Ganze die chronologischen fixen Punkte.

Es wäre aber vollkommen verfehlt, im 4. Evangelium jene starre Ordnung zu suchen, die den chronologischen Rahmen als Voraussetzung hernimmt und dann genau abmisst, was an Taten und Worten Jesu in Judäa über die Synoptiker hinaus in jeder Kolumne noch nachzutragen ist. Auch Johannes wollte ein Ganzes bieten, wie der Augenschein beweist. Diese Absicht konnte aber nur dann unbeschadet aller Ergänzungstätigkeit sein Leitstern bleiben, wenn ein einheitlicher sachlicher Zug den Grund für die Anordnung der nach bestimmten Zwecken gesammelten Stoffmasse bildete[1]. Hier liegt aber nichts näher, als dass Johannes die Anordnung so traf, dass der Leser ersehen konnte, wie die Intriguen und Schikanen der Juden den Heiland umschwärmten, bis sie ihn ans Kreuz gebracht hatten, oder wenn man in diesem Ausdruck schon zuviel Inhalt verwendet findet, wie die offiziellen jüdischen Kreise sich gegen den Herrn benahmen. Dagegen kann

---

[1] Nur darum handelt es sich für uns, warum Johannes diesen und keinen anderen chronologischen Rahmen hat, nicht darum, warum er dieses oder jenes Ereignis erzählt.

man schon nicht mehr streng beweisen, das 4. Evangelium wolle in seinen äusseren Linien das allmähliche Anwachsen des Hasses gegen Jesus darstellen. Jedenfalls ist soviel gewiss: die chronologischen Hilfslinien bei Johannes sind an sich nicht so beherrschend, dass man sagen könnte, das 4. Evangelium sei nur auf der zeitlichen Stufenfolge aufgebaut. Man denke nur an das μετὰ ταῦτα, das nicht sehr straff anmutet. Auch dass er 5, 1 ein Fest einfachhin als Grund für Jesu Kommen nach Jerusalem aufführt, ohne dessen Namen zu gebrauchen, weist die chronologische Betrachtung stark in die Schranken. Dann lassen sich aber die Schwierigkeiten mit dem acht- bis neunmonatlichen Aufenthalt in Judäa und dem Pascha 6, 4 ohne Mühe lösen.

Wer sagt uns denn, dass Joh. 3, 22 zu erklären ist: Jesus ging von Jerusalem aus ins judäische Flachland? Ebensogut kann es heissen: Jesus kam aus Galiläa nach Judäa[1]. Das scheint sogar das Wahrscheinlichere. Denn dass er vom Feste wiederum heimging, ist eigentlich selbstverständlich und doppelt selbstverständlich nach dem Vorgange der Synoptiker, die ihre Evangelien geschrieben hatten, als wäre der Herr bis zum Ende nie über seine Heimat hinausgekommen. Trotz allem müssen wir eben auch bei Johannes noch jene urgaliläische Betrachtungsweise vermuten, die alle Reisen nach Jerusalem nur als Ausflüge ansah. Auch in 6, 1 ist die Rückkehr nach Galiläa einfach vorausgesetzt. Dieses Kommen nach Judäa 3, 22 kann aber dann beliebig geschehen sein, so dass bis zur Rückkehr im Dezember absolut nicht 8—9 Monate verflossen sein müssen. Es ist aber gar nicht notwendig, dass diese Rückkehr im Dezember wirklich die Rückkehr von der Tauftätigkeit war, es braucht bloss eine Rückkehr nach Galiläa zu sein, um die Erinnerung an jene Rückkehr zu erwecken, die durch Samaria führte. Ebenso muss die Aufnahme in Galiläa Joh. 4, 45 nicht auch zeitlich an das Vorausgehende an-

---

[1] Nur war diesmal das judäische Flachland sein Ziel, während er sonst direkt auf Jerusalem zustrebte.

schliessen, es genügt für den Evangelisten, dass Jesus nach Galiläa kommt, um von einem Empfang zu berichten, der möglicherweise gleich nach dem ersten Pascha stattfand, wo er ja ohnehin von einer Rückkehr nichts berichtet. Dann haben wir von 2, 12 bis 4, 54 ein allmähliches Anschwellen von gleichartigen Stoffen, dessen Ende nur mehr zum Anfang passt. Der Evangelist sieht den Herrn zum Osterfeste in Jerusalem[1]. Schon die seltsam genaue Angabe in 2, 23 mag zeigen, dass seine Gedanken schon wiederum den ständigen Aufenthalt Jesu in Galiläa gestreift haben. Er hält aber seine Absicht aufrecht und fährt in der Schilderung der Tätigkeit in Jerusalem weiter. Nach 3, 21 müsste er eigentlich die Rückkehr nach Galiläa berichten, aber er will den Herrn nicht von Jerusalem wegbringen und schildert daher die Tauftätigkeit, die er nur als „nachher" = später geschehen bezeichnet, ohne auf diesen Umstand ein Gewicht zu legen: aus dieser Tauftätigkeit entsprang aber für Jesus der Grund eines Rückzuges. Und da mit dem nun wirklich gefassten Gedanken der Rückkehr, stellt sich dem Evangelisten wiederum ein Novum über die Synoptiker hinaus vor Augen, indem er sich erinnert, dass bei einer Rückkehr durch Samarien, die im Dezember geschah, sonderbare Ereignisse und Worte zu erzählen sind. Daher, gleichsam als Ersatz für die nun einmal auf Galiläa hinweisenden Folgen der Tauftätigkeit, steht die Perikope von der Samariterin an dieser Stelle. Darauf muss nun die Ankunft in Galiläa berichtet werden: für den Evangelisten wird nun mit Recht alles, was er über das erste Pascha hinaus angeführt hat, eine Ausschweifung auf verschiedene Zeiten, er erinnert sich der Rückkehr vom ersten Paschafest

[1] Sollte in Wirklichkeit (und es ist das Wahrscheinlichere, vgl. z. B. A. Jülicher a. a. O. S. 332) nur eine Tempelreinigung stattgefunden haben, so bestätigt der Umstand, dass Johannes sie hier erzählt, statt gelegentlich des Leidenspascha, unsere Ansicht. Offenbar hatte sich jene Tat dem Evangelisten ganz scharf eingeprägt, und da er den Herrn nun zum ersten Male in Jerusalam hat, gedenkt er sofort jenes markanten Ereignisses. Er berichtet Dinge, die in Jerusalem geschahen, und der Ortscharakter ist das Verbindende, nicht die Zeit.

und erzählt dies in Joh. 4, 43. Daher das ἐν τῇ ἑορτῇ 4, 45. Offenbar war dies auch überhaupt inhaltlich die hervorstechendste, bedeutungsvollste Ankunft Jesu in Galiläa[1].

Kaum hat der Evangelist bei einem kleinen Zwischenfall in Galiläa verweilt, springt er wieder auf ein Fest über, um wieder von des Herren Taten in Jerusalem erzählen zu können. Dies Fest braucht natürlich nur zeitlich nach dem ersten Pascha gewesen zu sein, mit dem geschlossen wurde, nicht gerade auch nach der Tauftätigkeit und nach der Episode mit der Samariterin. Das μετὰ ταῦτα ist überhaupt von recht zweifelhafter Kraft und Tragweite. Es steht so ziemlich überall da, wo Johannes mit einem Schlag die Szenerie wechseln will, vgl. 3, 22; 5, 1; 6, 1; 7, 1; [19, 38; 21, 1]. Eine unbestreitbare Tatsache ist es, dass sämtliche Evangelien, je näher sie in ihrer Darstellung dem Kreuztode kommen, eine desto schärfere Ordnung, Klarheit, Sachlichkeit aufweisen: je näher nun aber Johannes dem Leidenspascha kommt, nach den Seiten des Buches gerechnet, desto seltener wird das μετὰ ταῦτα und hört schliesslich ganz auf. Auffällig ist auch, dass nie ein δέ steht, also μετὰ δὲ ταῦτα[2]. Es ist ja gewiss ein sehr unwichtiges Wörtchen, aber in diesem Zusammenhang hätte es Bedeutung, denn ganz unauffällig wird dadurch das μετά prägnant, man fühlt seine Kraft ganz anders: wie 19, 38, wo offenbar Joseph v. Arimathäa auf die Zerbrechung der Gebeine gewartet hat, um gleich darauf den Pilatus um die Überlassung des Leichnams des Herrn zu bitten. Man setze es einmal an den uns interessierenden Stellen ein, und man wird empfinden, wie streng das Posteritätsverhältnis dadurch hervortritt. Es wird

---

[1] Bei der Annahme dieses Gedankengangs braucht man nur das Ev. zu lesen, wie es vorliegt, während die gewöhnliche Deutung Voraussetzungen machen muss und Schwierigkeiten nur teilweise lösen kann, wie die Länge der Zeit und das einfache ἐν τῇ ἑορτῇ 4, 45, die innerhalb der 8—9 Monate treffenden Feste, welche nicht einmal angedeutet werden, der Mangel an ausreichendem Stoff für diese so entstehende jüdäische Periode sie darstellen.

[2] Vgl. dagegen 4, 43 μετὰ δὲ τὰς δύο ἡμέρας.

nicht zuviel geschlossen sein, wenn man dahin urteilt: Johannes wollte mit dem einfachen μετὰ ταῦτα[1] nichts anderes bezeichnen, als in 8, 1 mit δέ und in 9, 1 mit καί: während aber an den letzteren beiden Stellen der Ort der Wirksamkeit Jesu derselbe bleibt, vollzieht sich in dieser Hinsicht in 3, 22; 5, 1; 6, 1; 7, 1 ein starker Wechsel; um dieses Unterschiedes willen wurde dann wohl ein vollerer Ausdruck gewählt[2], dessen Sinn dann nur der ist: „verlassen wir diesen Schauplatz und wenden wir uns zu einem anderen“: darin liegt auch ein Nacheinander, das allerdings chronologisch absolut nicht verwertet werden kann. Es hat etwas von einer Formel, mit der der Evangelist etwa seine eigene Anordnung bezeichnet. Wenn ein Fest signalisiert ist, so liegt stets darin die eigentliche Zeitbestimmung, nicht in dem μετὰ ταῦτα.

In 6, 1 war es dem Evangelisten absolut nicht um eine Angabe des Zeitpunktes zu tun, in welchem die (1.) Brotvermehrung geschah: sonst hätte er das ἐγγὺς ἦν τὸ πάσχα in den Vordergrund gezogen und in seiner Weise verwertet. So aber ist es kein Umstand für sich, nur bei der Einleitung zur Brotvermehrung taucht vor dem Auge des Evangelisten wie ein leichter Farbton die Paschanähe auf und legt sich fast unmerklich auf die ganze Erzählung. Es hindert uns nichts, dieses Pascha als das erste Pascha des Lebens Jesu anzusehen, das Brotwunder ist dann vor diesem Pascha anzusetzen. Daher fühlt Johannes es noch als notwendig zu erklären, warum so grosse Massen zusammenkamen (6, 2): darin, dass er einen Grund anführt, nicht im Inhalte des Grundes, liegt das Bedeutsame. Johannes hätte die ganze Brotvermehrung und was noch dazu gehört schon 2, 13 berichten können, aber es drängte ihn offenbar, des Herrn Wirken in Judäa-Jerusalem zu schildern; 4, 43 war die Zeit nach dem Pascha gegeben, c. 5 scheint sich der Evangelist für Judäa etwas erschöpft zu

---

[1] Das 7, 1 vorausgehende καί hat nichts zu besagen.

[2] Vgl. das blosse δέ 11, 1, wo vorderhand die Gegend beibehalten wird.

haben[1]: so war der geeignete Punkt gegében, auf jene frühere galiläische Tatsache zurückzugreifen. Daran schliesst c. 7 höchstens in der Weise an, dass dort auch ein galiläischer Aufenthalt vorausgesetzt ist. Jedenfalls will der Beginn des c. 7 nicht mehr besagen als: Einmal, später, blieb Jesus ziemlich lang in Galiläa, so dass, da das Laubhüttenfest in die Nähe kam, seine Brüder ihm sagten: Geh doch wieder nach Jerusalem, deine Jünger dort wollen auch etwas sehen!

Die hier dargelegte Theorie hat einmal die Analogie in der synoptischen Schreibart für sich: auch Johannes hatte keine Zeit, bei Plutarch und den Viten des Nepos in die Schule zu gehen. Sodann aber kommt ihr zu statten die abrundende Begrenzungsweise, mit der Johannes seine „Bilder“ isoliert: es sind wirklich nur einzelne Gemälde, Tableaux, Ausschnitte aus dem Leben Jesu, oft mit scharfen Schnittflächen. Man sollte ja meinen, es gebe nichts einfacheres als bei der Geburt zu beginnen und mit dem Tode aufzuhören. Allein der Stoff selbst lagert nicht so glatt in einem ruhigen selbstverständlichen Nacheinander, dass man ihn nur zu nehmen bräuchte. Und dann ist das eine Tatsache: nach der Auferstehung fiel es den Jüngern Jesu wie dichte Schleier von den Augen: nun erkannten sie, dass Jesus Gottessohn war und ist: da musste es ihnen als das Wichtigste erscheinen, all die kleinen und grossen Züge ins rechte Licht zu setzen, die sie selbst schon während des Wandels mit ihrem Meister eines Besseren hätten belehren sollen. Damit mischte sich die Begeisterung und die Liebe für den von ihnen genommenen Herrn und Lehrer, den sie sich durch ihre Erinnerung möglichst treu zurückzubilden suchten: wie nach dem Tode eines geliebten Menschen diejenigen, die ihm wahrhaft nahe standen, geradezu unfähig sind, aus der Fülle des Guten und Erhebenden, das die Erinnerung an ihn einschliesst, ein geordnetes Bild zu bieten, da ihnen jegliche Kleinigkeit gleich

[1] P. Schanz a. a. O. redet von der Farblosigkeit dieses Kapitels.

wichtig erscheint und so den ruhigen Weiterfluss der Gedanken hemmt und ableitet, geradeso muss es den Aposteln zumute gewesen sein: ihre Evangelien, die sie selbst oder ihre Jünger niederschrieben, geben davon Zeugnis. Und Johannes, der Uralte, der unsterblich zu sein schien, er hat am Abend seines Lebens noch die goldenen Schätze seiner Jugendzeit der Christenheit übergeben: glauben wir wirklich, dass ihn nicht dieselbe fieberhafte Ängstlichkeit beseelte, dieselbe Ungeduld der Liebe? Nun, dann ist es auch für ihn begreiflich, dass er trotz der hochwichtigen chronologischen Stützpunkte die Ereignisse und die Reden Jesu selbst für die Hauptsache ansah, und daher seiner nachschaffenden Erinnerung mit ihren tausend Möglichkeiten der Verknüpfung freien Lauf liess.

Liegen nun aber die Dinge so, dann haben wir keine Ursache, die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu auf mehrere Jahre festzulegen. Vielmehr gilt die Ansicht von dem einen Jahr, die besagen will, dass der Herr eine gewisse, aber für uns unbestimmbare Zeit vor dem ersten Pascha zu wirken anfing und am zweiten Pascha sein Todesgeschick erfüllte. Die über das eine Jahr nach rückwärts hinausgehende Zeit muss jedenfalls ein grosses Fest ausschliessen: wir haben wenigstens seinen Grund, eines der bei Johannes aufgeführten Feste vor das erste Pascha zu verlegen. Durch die von uns zugrunde gelegte Exegese des Johannesevangeliums wird es jetzt klar, wie die ersten Zeiten, speziell die Gnostiker, die Einjahransicht vertreten konnten, trotzdem sie das Johannesevangelium in Händen hatten und respektierten: die Quelle ihrer Ansicht muss ihnen so zuverlässig gewesen sein, wie das Johannesevangelium selbst, denn offenbar hatten sie nie in demselben einen Beweis gesucht für das eine Jahr: d. h. man hielt es ursprünglich allgemein für selbstverständlich, dass Jesus 1 Jahr lang gewirkt hat; von diesem Standpunkte aus wurde das 4. Ev. geschrieben, und nur in jenem allgemeinen Bewusstsein liegt der Grund, dass die Chronologie des Johannes wohl verstanden wurde. Da dies aber nur das unausgesprochene Allgemeinbewusstsein war, konnte

allmählich und allmählich eine Abschwächung eintreten, bis schliesslich nur mehr Trümmer der Einjahransicht vorhanden waren, die in der Zeit, da man gezwungen war nach Gründen zu suchen, gerade wegen des Restes der Selbstverständlichkeit, der ihnen anhaftete, der Kritik nicht standhalten konnten. Es war postume Exegese, die Irenäus trieb, da er die Paschafeste bei Johannes addierte und übersah, dass es nur das den Ereignissen anhaftende Zeitkolorit war, das so oft von neuem sich wiederholte, als zusammengehörige Ereignisse getrennt aufgeführt wurden. Offenbar waren sich seine Gegner dessen ebensowenig bewusst, und so war Irenäus eigentlich unwiderleglich. Und doch gelang es dem *ἐνιαυτὸς κυρίου δεκτός,* die laute Sprache des 4. Ev. weithin zu übertönen, gewiss nur deshalb, weil man gar nicht begreifen konnte, wie jene nie bestrittene Ansicht auf einmal aller Rechte sollte bar erklärt werden. Es war doch der Hauch der apostolischen Zeiten, der aus ihr entgegenwehte, für kritische Werkzeuge zwar unfassbar, aber um so überzeugender für weniger kalte Naturen. Dann kann aber auch Lukas, da er das Wort vom angenehmen Jahr des Herrn schrieb, wohl die Zeit des Amtes Jesu Christi darunter verstanden haben.

Ein Jahr ist eine lange Zeit, und wenn der Hass auf Schritt und Tritt das Leben zu ertöten sucht, wird sie noch länger. Nicht durch die Lehre des Herrn sind wir erlöst, sondern durch seinen Tod, und dass er, getötet, wieder auferstand, ist unsere Hoffnung, unser Brot und Leben. Nicht als ob deswegen die Lehre zu verachten wäre: aber wie ein Samenkorn hat er sie gepflanzt und sich entwickeln lassen. Darum fliesst die apostolische Zeit über von dem Rufe: der gekreuzigt wurde unter Pilatus und nach 3 Tagen wieder auferstand! Hier liegt wahrhaftig der Stern und Anker der Christenheit.

Sachregister.

A.

B.

C.

D.

E.

F.

G.

H.

J.

K.

L.

M.

N.

O.

P.

